S

M

L
A

Sammlung Theologischer Lehrbücher

Evangelische Missionskunde

Von

D. Julius Richter
Professor der Missions-Wissenschaft an der Universität Berlin

Leipzig 1920 Erlangen
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl

Sammlung
Theologischer Lehrbücher

Evangelische Missionskunde

Von

D. Julius Richter
Professor der Missions-Wissenschaft an der Universität Berlin

Leipzig 1920 Erlangen
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl

Meinen Mitarbeitern
in den missionswissenschaftlichen Bestrebungen

Missionsinspektor D. Johannes Warneck

und

Missionsdirektor D. Karl Axenfeld

in treuer Freundschaft gewidmet.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Für den Gesamtumfang der Aufgaben, welche die Ausbreitung des Christentums in der nichtchristlichen Welt der christlichen Kirche stellt, hat sich in den protestantischen Kirchen zumal seit der pietistischen Zeit der Name Mission [1]) eingebürgert. Zwar haben zuerst der Göttinger Theologe Lücke und dann vor allem Joh. H. Wichern diese Bezeichnung auch für den Gesamtumfang der auf Wiedergewinnung gefährdeter oder verlorener Glieder innerhalb der Christenheit und auf die Pflege der Kranken und Hilfsbedürftigen aller Art gerichteten Bestrebungen in Anspruch genommen; sie haben dieser „Inneren Mission" die Ausbreitung des Christentums als „äußere" oder „Heiden-, Mohammedaner- und Judenmission" gegenübergestellt. Allein im protestantischen Europa ist es Brauch geworden, letztere als „Mission" schlechthin zu bezeichnen. Auch der katholische Sondergebrauch von „Mission" als Bezeichnung für besondere Anstrengungen zur Weckung und Vertiefung des Gemeindelebens durch spezielle Abordnungen von Geistlichen ist von den evangelischen Kirchen nicht übernommen (sie haben dafür den Terminus Evangelisation geprägt). Doch ist innerhalb des Protestantismus der unter dem Ausdruck Mission zusammengefaßte Arbeitsumfang nicht gleichartig. Zwar „die Judenmission" wird in der Regel als besonderer Arbeitszweig empfunden und speziell bearbeitet; wir lassen sie deshalb außer Betracht [2]). Der angelsächsische, besonders der nordamerikanische Protestantismus unterscheidet „Home"- und „Foreign missions"; beide Ausdrücke sind geographisch gedacht. Unter Home missions werden alle Bestrebungen zur Ausbreitung der eigenen Denomination oder Kirche und zur Durchdringung der Volksmassen mit dem Sauerteig des Christentums innerhalb der Grenzen der Vereinigten Staaten zusammengefaßt,

---

[1]) Die englische Missionsliteratur ist in diesem Buche im allgemeinen nur in ihren wichtigeren Erscheinungen registriert. Für das umfassendere Missionsstudium nehme man zur Hand Weitbrecht, A bibliography für missionary students. London 1913; — die Bibliographie im Edinburger Konferenzwerk Bd. VI, 335 bis 558; — und die sorgfältigen bibliographischen Übersichten in allen Heften der Int. Rev. Miss. Vgl. über den Sprachgebrauch AMZ. 1913, 530ff (Richter, Grundsätze der Missionsstatistik); von katholischer Seite J. Schmidlin, Einführung in die Miss. Wissenschaft S. 50f.

[2]) Lic de le Roi, Geschichte der evang. Judenmission. Leipzig. 2. Aufl. 1899; für die theoretischen Fragen Strack, Nathanael, Zeitschrift für die Arbeit der evang Kirche von Israel, seit 1885; und von dems. Jahrbücher der ev. Judenmission Bd. I, 1906, Bd. II, 1913; für die missionsapologetische Auseinandersetzung Schaeffer, Christus des Gesetzes Ende. Gütersloh 1917.

mag es sich um entkirchlichte Nachkommen protestantischer Einwanderer, Katholiken, Juden, Mohammedaner oder Heiden handeln. Foreign missions sind dementsprechend alle derartige Bestrebungen nicht nur unter Nichtchristen, sondern auch unter Seeleuten, Auswanderern, Soldaten im Ausland usw. Es wird in den angelsächsischen Ländern nach der Einführung einer präziseren Terminologie gestrebt, bisher mit geringem Erfolg. Wir folgen der kontinentalen, auch in der angelsächsischen Welt immer mehr angenommenen Ausdrucksweise, wonach Mission die Ausbreitung des Christentums unter Nichtchristen bedeutet. Wir machen dabei jedoch eine Einschränkung. In der altchristlichen Kirche vollzog sich die Ausbreitung des Christentums in der Hauptsache ohne spezielle Sendungsveranstaltungen durch einen unmerklichen, aber wirksamen Assimilationsprozeß. Auch in der protestantischen Missionsperiode bildet sich von Jahrzehnt zu Jahrzehnt mehr eine Weltdiaspora von Gliedern der christlichen Völker im großen Stil, und die Ausdehnung der Kolonialmacht, des Weltverkehrs und des Welthandels hat für den Christianisierungsprozeß in der nichtchristlichen Welt eine tiefgreifende Bedeutung. Aber ein Assimilationsprozeß der Nichtchristen an die Christenheit in größerem Stil ist dadurch bisher außer unter den Negern in Amerika nicht eingeleitet; dazu ist die räumliche Trennung der christlichen Länder von der nichtchristlichen Welt eine zu große Hemmung. Für die Ausbreitung des Christentums in der Gegenwart kommen in der Hauptsache nur die besonderen Sendungsveranstaltungen der Christenheit in Betracht. Wesentlich nur sie behandeln wir.

Die Mission ist eine der großen praktischen Aufgaben der Kirche Christi. Die praktische Arbeit geht deshalb der wissenschaftlichen Bearbeitung voraus. Letztere, nämlich die planmäßige Sammlung, Sichtung und Zusammenarbeitung der auf den verschiedenen Missionsfeldern gemachten Erfahrungen ist im Bereiche des Protestantismus — nach einem Vorstadium während der Blüte der holländischen Kolonialmissionen im 17. Jahrhundert, die mehrere wertvolle missionswissenschaftliche Arbeiten lieferte [1]) — erst im 19. Jahrhundert in Angriff genommen. Das erste Bedürfnis war informatorisch. Die protestantischen Missionen werden seit der Zeit des Pietismus in der Hauptsache von den Kreisen der Gläubigen getragen, nicht durch die Kirchen- und Staatsregierungen. Sie sind darauf angewiesen, durch eine umfangreiche Berichterstattung das Missionsinteresse wachzuhalten und zu vertiefen. Dies Bedürfnis hat eine umfangreiche Missionsliteratur in Zeitschriften, Broschüren,

[1]) Vgl. Warneck, Abriß. 10. Aufl. 1913, S. 42 u. 43 die Anmerk., wo die in Betracht kommende Literatur aufgeführt ist. Dr. M. Halm, Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestant. d. Niederlande 1915.

Traktaten und Büchern geschaffen. Das zweite Bedürfnis ging darauf, sich einen Überblick über die Gesamtheit protestantischer Missionsbestrebungen zu verschaffen und die eigene Arbeit in diesen Rahmen einzugliedern. So entstanden die ersten wissenschaftlichen Missionszeitschriften, das noch heute weiter geführte Evangelische Missionsmagazin der Basler Missionsgesellschaft [1]), das englische „Missionary Register“ [2]) u. a. Fleißige Sammler wie der Basler Missionsinspektor Chr. Blumhardt, Ostertag, Barth in Deutschland und Pratt in England waren die Träger. Einen Schritt weiter führten die feinsinnigen und kritischen Arbeiten des bedeutenden Leipziger Missionsdirektors D. K. Graul († 1864), der die Aufgabe der Schaffung volkstümlicher, in der Seele der orientalischen Völker eingewurzelter Volkskirchen erfaßte und im Lichte dieser Erkenntnis den evangelischen Missionsbetrieb und die verschiedenen Missionsarbeiten prüfte [3]). Die ersten zusammenfassenden Versuche lieferten Ehrenfeuchter in seiner praktischen Theologie Bd. I 1889 und Plath in seiner „Evangelistik“ 1883. Eine protestantische Missionswissenschaft gründeten erst Prof. D. G. Warneck und Prof. D. R. Grundemann in Deutschland, denen in Skandinavien Propst D. Vahl zur Seite trat. Grundemann faßte mit einem reichen Detailwissen die Kenntnis der verschiedenen protestantischen Missionsbestrebungen zusammen. Warneck arbeitete in theologischer Vertiefung die Lebensgesetze gesunder missionarischer Entwicklung heraus und schuf in seiner „Allgemeinen Missionszeitschrift“ [4]), dem „Abriß einer Geschichte der protestantischen Mission“ [5]) und der dreibändigen „Missionslehre“ [6]) Standardwerke von anerkannter Solidität [7]). In der angelsächsischen Welt gewann zwar die praktische Missionsarbeit einen großen Vorsprung vor den kontinentalen Ländern.

---

[1]) Seit 1816, neue Folge seit 1856.

[2]) 42 Jahrgänge 1813—1854; in gediegener Form fortgeführt seit 1855 als Church Missionary Intelligencer, seit 1907 unter dem Titel The Church Missionary Review, im 19. Jahrh. bis zur Begründung der Int. Rev. of Missions 1912 die gediegenste Missionszeitschrift in englischer Sprache. Seit 1903 ist ihm die hochkirchlich gerichtete, aber auch gut redigierte Quartalschrift „East and West“, seit 1912 die hervorragend geleitete International Review of Missions zur Seite getreten.

[3]) Reise nach Ostindien über Palästina und Egypten, 5 Bde. und in den „Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt“ 1855—1860.

[4]) Seit 1874; seit 1886 auch die „Zeitschrift für Missionskunde und Relig. Wissenschaft“. [5]) 10. Aufl. 1913, besorgt von seinem Sohne D. Joh. Warneck.

[6]) Drei Bände in fünf Teilen. Gotha, Perthes. 1892—1903.

[7]) Auf Warnecks Missionslehre gründen sich die vier kontinentalen Lehrbücher von Toltie (schwedisch, 1892), Jörgensea (norwegisch, 1892), Sörensen (dänisch, 1911) und Daubanton (holländisch, „Prolegomena von Protestantsche Zendings Wetenschap, 1911).

Aber die wissenschaftliche Bearbeitung hielt damit nicht Schritt. Zwar förderten bedeutende Missionsleiter wie der Engländer Henry Venn und der Amerikaner Rufus Anderson grundlegende missionarische Erkenntnisse besonders über die Lebensgesetze, kirchlichen Formen und Entwicklungsziele der werdenden Volkskirchen; einzelne geistvolle Forscher und Gelehrte wie Cust [1], Somerville [2], J. Dennis [3], Arthur Brown [4] und Robert Speer [5] lieferten in zum Teil umfangreichen Werken wertvolle Beiträge; und die sich mehr und mehr einbürgernden Missionskonferenzen auf den großen Missionsfeldern oder für die gesamte protestantische Welt tragen dazu bei, die verwickelten missionarischen Probleme zu verstehen und zu studieren. Das erste grundlegende Werk angelsächsischer Missionsforschung ist das durch die gemeinsame Arbeit des gesamten missionierenden Protestantismus zustande gekommene, neunbändige Edinburger Konferenzwerk [6]. Daran hat sich seitdem die von J. A. Oldham mit Geschick geleitete International Review of Missions [7], eine vornehme Quartalschrift, angeschlossen, welche die von R. Wilder und dem rhetorischen, aber unsoliden Arthur Pierson gegründete Missionary Review of the World [8] weit in Schatten stellt.

Über die Einteilung und innere Organisation der Missionswissenschaft ist eine Übereinstimmung nicht erzielt. Kein Zweifel, daß sich als Hauptdisziplinen erstlich die Missionsgeschichte und die Missionslehre herausheben, die Missionsgeschichte als die Geschichte des Wachstums des Reiches Gottes hinaus in die Weiten der nichtchristlichen Welt, die Missionslehre als die Erforschung der Lebensgesetze und Bedingungen dieses organischen Wachstums. Fraglich ist betreffs der Missionsgeschichte, ob man ihr als Studienbereich den gesamten Umfang der Ausbreitung der christlichen Kirche oder nur die seit dem Reformationszeitalter angebrochene, noch nicht abgeschlossene Periode der

---

[1]) R. N. Cust LLD, Notes on Missionary Subjects. 3 Bde. 1888.

[2]) A. Somerville DD, Lectures on Missions and Evangelism. Edinburgh 1874.

[3]) Besonders Centennial Survey of Foreign Missions, nach Warnecks Urteil eine „gigantische Missionsstatistik." Edinburgh 1902 und Christian Missions and Social Progress. 3 Bde. New York 1899—1906.

[4]) The why and how of foreign missions; The Nearer and Farther East; The foreign missionary u. a.

[5]) Missions and modern history. 2 Bde.; Christianity and the nations; The light of the world u. a.

Eine bequeme, viel benutzte Einführung bietet Strümpfel, was jedermann heute von der Mission wissen muß. Berlin 1911, 21.—30. Tausend.

[6]) World Missionary Conference 1910, 9 Bde. 1910. Edinburg, London and New York. [7]) Seit 1912.

[8]) Seit 1877, neue Serie unter der Redaktion von Dr. A. Pierson seit 1887. New York, Funk and Wagnalls.

Weltmission zuweisen solle. Gegen die erstere, umfassende Abgrenzung spricht, daß die früheren Missionsperioden bereits organisch in die Kirchengeschichte eingegliedert sind, so daß sie von der modernen Missionsbewegung in der Regel nur als Parallelen zu den neueren, noch nicht abgeschlossenen Entwicklungen herangezogen werden. Die protestantische Missionsgeschichtsschreibung zieht es deshalb vor, als terminus a quo das Reformationszeitalter festzuhalten, während die katholische solche Grenzfestsetzung nicht anerkennt. Ebenso ist die Meinung darüber verschieden, ob man die beschreibende, geographisch-statistische Darstellung des derzeitigen Bestandes der christlichen Weltmission (mit ihren Zweigen der Missionsgeographie und -statistik) als „Missionskunde“ als eine selbständige Disziplin behandeln soll (wie besonders Schmidlin fordert), oder ob man sie bei den in der lebendigen Entwicklung von Jahr zu Jahr sich verschiebenden Grenzen und Umrissen in der Missionsgeschichte aufgehen läßt (wie in der folgenden Darstellung geschehen ist). Daneben bedarf die Mission zu ihrer Rechtfertigung einer soliden Fundamentierung, die für uns Protestanten grundleglich nur aus der heiligen Schrift gegeben werden muß, während sie sich dem katholischen Missionsforscher pari passu auch aus der Überlieferung der Dogmatik und Ethik ergibt. Und die geistige Auseinandersetzung mit den nichtchristlichen Religionen, zumal der Geisteskampf mit den asiatischen Kulturreligionen erfordert eine gründliche theologische und religionswissenschaftliche Schulung. Man kann den Begriff der Missionslehre so umfassend definieren, daß er die Begründung (wie im ersten Bande von G. Warneck's Missionslehre) und die Auseinandersetzung mit den nichtchristlichen Religionen einschließt. Für den praktischen Gebrauch, auch im akademischen Lehrgang empfiehlt es sich aber, die „biblische Begründung“ und die „Missionsapologetik“ neben der Darstellung des Organismus und der Lebensgesetze der werdenden neuen Christenheit als gesonderte Disziplin zu behandeln [1]).

[1]) Warneck, Missionslehre Bd. I, Cap. 1—5. — Graul, Habilitationsrede „Über Stellung und Bedeutung der christlichen Mission im Ganzen der Universitätswissenschaften“. Erlangen 1864. — Warneck, Das Studium der Mission auf der Universität. Gütersloh 1877. — Bornemann, Einführung in die evangelische Missionskunde. — Schmidlin, Einführung in die Missionswissenschaft. Münster 1917. — Ders., Katholische Missionslehre im Grundriß. Münster 1919.

I. Die biblische Begründung.[1])

Der Missionsgedanke im AT.[2]). Es ist eine der großartigen Seiten der alttestamentlichen Heilsökonomie, daß sich die Gotteserkenntnis von einem Stammesgotte der nomadischen Hebräer zu dem heiligen, überweltlichen Gotte entfaltet. In dem Grade wie Israels Gott in dem Glauben und der Erkenntnis seines Volkes über die Grenzen des nationalen Partikularismus hinauswuchs, leuchtete auch bei Israels Propheten und Psalmensängern das Verständnis für die Menschheitsbedeutung ihres Gottes auf. Die erste deutliche Missionsweissagung ist vielleicht der gemeinsam bei Micha (4, 1—5) und Jesaia (2, 1—4) aufbewahrte, alte Spruch von dem Berge Gottes, zu dem auch die Heiden herzulaufen werden, um in der Erkenntnis Jahvehs Heil und Frieden zu finden. Die erhabene Gottesanschauung des Jesaias nimmt es bereits als selbstverständlich in Anspruch, daß Jahveh auch von den andern Völkern der Erde verehrt und angebetet wird. „Gesegnet sei mein Volk Ägypten, und Assur, meiner Hände Werk, und mein Erbbesitz Israel" (19, 16—25). Wenn das errettete Israel nach Kanaan zurückkehrt, werden sich die Heidenvölker ihm anschließen und Israel und seinem Gott als Sklaven dienen (14, 1. 2). Die starken Völker rings umher werden Jahveh in seinem Tempel Geschenke darbringen (18, 7). Der Wurzelsproß Isaias wird auch von den Heiden aufgesucht werden (11, 10). Dann wird Jahveh auf seinem heiligen Berge die Hülle vernichten, die alle Völker verhüllt, und die Decken wegnehmen, die über alle Nationen gedeckt war (25, 7). Wenn Jeremia voll Entrüstung die Lauge des Spottes über den Götzendienst und die Götzendiener ausschüttet, so sieht er doch auch die Zeit voraus, wo die Heiden den Trug ihres Götzen-

[1]) G. Warneck, Missionslehre I. Teil (Cap. 10: AT.; 11: Jesus; 12: Paulus); Kleinpaul, Die Mission im Lichte der Bibel 1901 (überschwenglich und unwissenschaftlich); M. Kähler, Die Bibel das Buch der Menschheit. AMZ. 1904, 21. J. Boehmer, Mission und Mission, missionstheoretische Betrachtungen. 1904. Daneben zahlreiche erbauliche Schriften, z. B. von Zychlinski, Missionsbibel 1884; Mayer, Die Missionstexte des NT. in Meditationen und Predigt-Dispositionen. 5 Bde. 1904—7; dazu Schade, erläuternde missionsgeschichtliche Beispiele zu Mayers Missionstexten 1906 ff. Warneck's Missionsstunden, Bd. I „Die Mission im Lichte der Bibel. — Owen Carver, Missions in the plan of ages. Bible studies. New York 1915.

[2]) Warneck, Missionslehre T. 2. Aufl. 133 ff. — Löhr, Der Missionsgedanke im AT. Freiburg 1896. — Riehm in der AMZ. 1883, 453 ff. — Heinrici, Die Heidenbekehrung im AT. und im Judentum. BZStrFr. IV, 3. 1909. Berlin. — Heinrich, Die Idee der Heidenbekehrung im AT. Münster 1916; auch ZM. 1914. 81. — Dahle, Der Heidenmissionar der AT., des Prophet Jona. 1890.

dienstes einsehen werden; „denn solche sind keine Götter; sie sollen erkennen, daß mein Name Jahveh ist“ (17, 19—21). Jetzt haben die Heiden Israels Erbe angetastet und Israel verführt; dann aber, wenn Jahveh Israel heimgebracht hat, werden auch die Heiden sich an die Weise von Jahveh's Volk gewöhnen (12, 14—17). Und wenn Israel sich zu Jahveh bekehrt hat, werden auch die Völker sich in Jahveh segnen und sich seiner rühmen (4, 2). Dann werden auch die Heiden sich in Jerusalem, dem Thron Jahvehs, versammeln und nicht mehr starrsinnig sein (3, 17), Ihren Höhepunkt in der Prophetie erreicht diese Erkenntnis bei Deuterojesaia. Daß alle Menschen und alle Völker dazu bestimmt sind, sich zu Gott zu bekehren und Gottes Kinder zu werden, ist das letzte Ziel der Weltgeschichte, dem ihre ganze Führung und Entwicklung zustrebt; „mein Haus soll ein Bethaus für alle Völker genannt werden“. Das gibt ihm auch einen neuen Boden zu einer Betrachtung Israels. Sein Volk allein kennt und besitzt den wahren Gott, nur durch Israel können die übrigen Völker ihn kennen lernen. So wird Israel der Knecht und Gesandte, der Diener und Verkündiger Gottes für die Menschheit; er wird der Menschheit gegenüber, was der Prophet Israel gegenüber ist. Jahveh ist Gott der Welt, und Israel sein Prophet für die Menschheit. In der Unwürdigkeit dieses Werkzeugs zeigt sich nur um so deutlicher die Herrlichkeit und Größe Gottes, der auf so wunderbare Weise seine Pläne zu verwirklichen weiß. Auch die Leiden Israels dienen dem göttlichen Weltplan, indem sie Israel erziehen zu seiner Weltmission, seinem ewigen, hohen Berufe: Israel ist der leidende Gottesknecht, auf dem die Strafe liegt, daß das Heil der Welt sich verwirkliche, und durch dessen Wunden alle heil geworden sind. Was Israel hat leiden müssen, das hat es zu seinem und der Welt Heil leiden müssen, daß es, durch Leiden geläutert und entsündigt, zum Licht der Heiden und zum Segen für die ganze Welt werden könne [1]). (60, 1—17; 66, 19—20; 49, 22. 23; 45, 22—25; 49, 5. 6; 42, 4—8; 42, 1. 2; 59, 18—20; 65, 1. 2; 56, 3—8) [2]). Zu dieser Höhe universaler Gottes- und Geschichtsanschauung erheben sich die späteren Propheten nur noch selten, wiewohl die Erkenntnis von der Menschheitsbedeutung Jahvehs zu ihrem eisernen Bestande gehört. Viele Völker werden sich an Jahveh anschließen, um zu seinem

---

[1]) Nach H. Cornill, Der israelitische Prophetismus. 140 ff. Dabei kann der Ebed Jahveh bald kollektiv das ganze Volk, bald die Auswahl des „heiligen Restes“, bald individuell die Träger der Weltmission bezeichnen.

[2]) Daneben finden sich auch bei Deuterojesaia Stellen, in denen der israelitische Partikularismus stark vorschlägt. Israel wird das heilige Priestervolk, die Heiden aber seine Ackersklaven und Hirten sein (61, 5—6); Israel ist der Zeuge des Volkes, der Gebieter unter den Nationen (55, 3—6).

Volke zu gehören (Sach. 2, 14—17). Jahveh wird den Nationen Friede gebieten; seine Herrschaft reicht bis an das Ende der Erde (Sach. 9, 9. 10). Ganze Völker werden sich an Jahveh anschließen und zu Israel in die Lehre gehen (Sach. 8, 20—25). Alle Inseln der Heiden werden Jahveh anbeten, jeder von seinem Orte aus (Zeph. 2, 11). Nach dem furchtbaren Strafgerichte des Gerichtstages Jahvehs werden ihm alle Völker mit reinen Lippen dienen (Zeph. 3, 8—10). Die ganze Erde wird von der Erkenntnis der Herrlichkeit Jahvehs bedeckt sein (Hab. 2, 14). Und dann klingen bei den letzten Propheten spezifisch jüdisch-levitische Stimmungen an. Alle, welche aus allen Nationen übrig bleiben, die gegen Jerusalem herangezogen sind, werden Jahr für Jahr hinaufziehen, um sich vor dem Könige Jahveh der Heerscharen niederzuwerfen und das Laubhüttenfest zu feiern. Aber wer aus den Geschlechtern der Erde nicht nach Jerusalem hinaufzieht, um sich vor dem Könige Jahveh niederzuwerfen, auf dessen Land soll auch kein Regen fallen. Und wenn das Geschlecht Ägyptens nicht hinaufzieht, um sich einzufinden, so wird sie die Plage treffen, mit der Jahveh die Nationen schlägt, die nicht zur Feier des Laubhüttenfestes hinaufziehen. Jenes Tages werden die Schellen der Rosse die Aufschrift tragen: Jahveh geheiligt! und die Kochtöpfe im Tempel zu Jerusalem werden so heilig sein wie die Opferbecken vor dem Altar. Jeder Topf in Jerusalem und Juda wird Jahveh der Heerscharen geheiligt sein (Sach. 14, 16—19; Zeph. 3, 8—10; Mal. 1, 10. 11).

Kräftige Töne zu dieser universalen Herrscherstellung Jahvehs finden die Psalmen. Mit Vorliebe knüpfen sie an die altsemitische Anschauung von Gottes Königtum an. Jahveh Israels König und der Welt König, so rauscht es mit vollem Klang durch die Saiten des Psalters. Ihr Völker alle, klatscht in die Hände, jauchzt mit lautem Jubel Gott zu. Denn Jahveh, der Höchste, ist furchtbar, ein großer König über die ganze Erde (Ps. 47; 97; 102, 16. 17; 105, 1. 2; 57, 9—12; 117; 113, 1—4; 96 = I. Chron. 16, 25—36). Herr, dir ist keiner gleich unter den Göttern, und nichts gleicht deinen Werken, Alle Völker, die du geschaffen hast, werden kommen und sich vor dir niederwerfen, Herr, und deinem Namen die Ehre geben (Ps. 86, 8—10). Jahveh thront ewig; er hat seinen Thron aufgestellt, um Gericht zu halten. Er richtet den Erdkreis mit Gerechtigkeit und spricht den Nationen das Urteil, wie es recht ist (Ps. 9, 8—12).

Bei dieser tiefen Erfassung der zentralen Menschheitsbedeutung Jahvehs ist es nicht verwunderlich, daß den nachdenklichen Frommen Israels auch eine universelle Geschichtsbetrachtung aufgegangen ist, in der sie von der Schöpfung der Welt bis zum großen Gerichtstage Jahvehs

das ganze Weltgeschehen als eine Entfaltung der göttlichen Heilsökonomie verstehen. Jahveh, ihr Gott, der Menschheitsgott, war auch schon der Gott der Erzväter, ja auch Noahs und Adams. Und für die ganze Geschichte Israels ist es der entscheidende Maßstab, wie die verschiedenen Geschlechter Jahveh die schuldige Treue in seinem Dienste bewähren. Durch den Priesterkodex ist diese Geschichtsphilosophie der Rahmen der Geschichte Israels, zumal im Pentateuch, und dadurch zu einem Gemeingute der Menschheit geworden. Es war nur noch ein Schritt weiter in derselben Richtung, wenn die Spruchweisheit des späteren Judentums die Chochma, die Gottesweisheit, ohne partikulare Bindung an Israel die Menschenkinder insgemein zu sich rufen läßt „auf der Höhe am Wege, wo die Pfade zusammenstoßen, zur Seite am Tor, am Ausgange der Stadt“.

Jesus und die Heidenmission[1]). Die Stellung Jesu zur Heidenmission ist eine umstrittene Frage, seitdem Harnack die These vertreten hat, die Mission habe nicht im Horizonte Jesu gelegen. Es ist schwer, zu einer gesicherten Anschauung zu kommen, weil das Urteil abhängig ist von der Stellung zu den synoptischen und dem Johannesevangelium. Fünf Erwägungen erscheinen uns als Ausgangspunkte der Betrachtung. a) Zur Zeit der Abfassung auch unserer ältesten Evangelien bestand bereits eine Heidenmission in größerem Umfange. Die Möglichkeit ist zuzugeben, daß unter dem Eindrucke dieser als selbstverständlich zum Christenstande gehörig angesehenen Mission die Überlieferung des Lebens Jesu unbewußt sich umgestaltet habe und Missionsworte ex eventu in dieselbe eingetragen wurden, wiewohl es dann merkwürdig wäre, daß in demselben Evangelium Matthäi neben den scheinbar schroffsten partikularen Beschränkungen seiner Mission auf Israel klar universale Worte stehen (z. B. bei Matth. 15, 24; 10, 5. 23 gegen 24, 12; 28, 18—20). b) Das damalige Judentum übte eine ausgedehnte Werbe-

[1]) Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jahrhunderten. 2. Aufl. I, 31—37. Werneck, Missionslehre I. 2. Aufl. 146 ff. Kähler, Der Menschensohn und seine Sendung an die Menschheit. AMZ. 1893, 149 ff. Bornhäuser, Wollte Jesus die Heidenmission? Gütersloh 1903. Fr. Spitta, Jesus und die Heidenmission. Gießen 1909. Axenfeld, Die jüdische Propaganda als Vorläuferin und Wegbereiterin der urchristlichen Mission. Missionswissenschaftl. Studien. Berlin 1904, 1 ff. Meinertz, Jesus und die Heidenmission. Münster 1908. Dazu Aufsätze in der AMZ. von Warneck: 1874, 41 ff. Der Missionsbefehl als Missionsinstruktion. 1903, 57 ff. Jesus Christus und die Weltmission nach den Evangelien. Zahn, Gibt das NT. für alle Zeiten bindende Vorschriften über die Methode der christlichen Mission. 1898, 385 ff. (auch Oehler, Enthält das NT. missionsmethodische Vorschriften? Basler Missionsstudien Heft 3). Hohenthal, Das Leben Jesu von B. Weiß und der Missionsgedanke in den Reden des Herrn. 1884, 385.

tätigkeit, allerdings meist ohne planvolle Sendungsveranstaltung; die hunderte von Synagogen im Römischen Reiche waren Kristallisationspunkte, wo die edlen Heiden um den Einen, wahren Gott und das erhabene Sittengesetz sich scharten, wobei allerdings nur wenige als Prosecyten durch die Beschneidung in das Judentum eintraten. Diese umfassende Werbekraft von Israels Gott und Volk war auch in Palästina allgemein bekannt (Matth. 23, 15; Act. 2, 9—11; 6, 9). Es ist schwer begreiflich, daß ein Prophet in Juda sollte aufgestanden sein, der sich als den Messias wußte und in den prophetischen Schriften des AT. und in ihren universalen Anschauungen lebte, und sollte angesichts dieser Weltpropaganda des zeitgenössischen Judentums sich auf das kleine Israel beschränkt gewußt haben. c) Die Heidenmission des jungen Christentums hat fast unmittelbar nach Jesu Tod und Auferstehung begonnen. Die Bekehrung des Apostels Paulus hat (Gal. 1, 18; 2, 1) im Herbste 31 oder 32 stattgefunden, und Paulus wußte sich nach seiner Bekehrung zum Heidenapostolaten berufen (Gott *εὐδόκησεν .... ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν* (Gal. 1, 16). Es ist unbegreiflich, daß es schon zwei oder drei Jahre nach dem Hingang Jesu einen eigenen Heidenapostel gegeben haben soll, wenn Jesus selbst seine Mission bewußt jüdisch partikularistisch aufgefaßt hat. d) Der Missionsbefehl findet sich und zwar in charakteristischer Mannigfaltigkeit bei fast allen Erscheinungen des Auferstandenen. Es ist sicher, daß die Überlieferung der Urgemeinde ihn übereinstimmend dem auferstandenen Herrn in den Mund gelegt hat. Selbst eine rationalisierende Weltanschauung, welche diese Auferstehungsberichte glaubt in Visionen verflüchtigen zu dürfen, hat kein Recht, das Bewußtsein der Urgemeinde in Zweifel zu ziehen, daß der Auferstandene ihr diese universale Sendung bedeutet habe. e) Es ist eines der gesicherten Ergebnisse der Evangelienforschung, daß Jesu Predigt frei von partikularistischen Engen und Härten gewesen ist, daß seine Predigt vom Gottesreich, seine Gleichnisreden, seine Vertiefung der Sittlichkeit in der Bergpredigt, seine ganze Person und Wirksamkeit allgemein menschlich orientiert gewesen sind. Die Gotteskindschaft und der Anteil an dem von ihm zu bringenden Gottesreiche sind nicht an die Abstammung an Abraham gebunden und auf das Volk der Juden beschränkt. Ihr seid das Licht der Welt, ihr seid das Salz der Erde, — das sind Grundtöne seiner Verkündigung. Angesichts dieser Sachlage wäre es unbegreiflich, daß der Messias allein im Gegensatz zu der Weltlage seines Volkes, zu der prophetischen Weissagung, zu der Konsequenz seiner eigenen Lehre und Praxis, zu dem selbstverständlichen Handeln der Urgemeinde fast unmittelbar nach seinem Hingange in seinem geistigen Horizonte soll auf

Israel eingeengt gewesen sein. Es ist eine einleuchtende Lösung der Schwierigkeit, daß Jesus sich während der ohnehin so kurzen messianischen Wirksamkeit auf Erden durch die Treue gegen die Berufung des auserwählten Volkes freiwillig in der Hauptsache an Israel gebunden gewußt, aber dabei ohne weiteres für die Zeit nach seinem Heimgange eine umfassende Weltmission seiner Jünger ins Auge gefaßt und in die Wege geleitet hat.

Besonders wichtig ist dabei die Predigt Jesu vom Reiche Gottes [1]). Ist dasselbe auch die voll Sehnsucht erwartete messianische Herrlichkeit, deren Verwirklichung Jesus bei bewußtem göttlichem Vorbehalte der Zeit und Stunde mit der ganzen urchristlichen Gemeinde bald, wenigstens noch zu Lebzeiten des damals lebenden Geschlechts erhoffte, so ist ihm dies Gottesreich doch vor allem die höhere göttliche Heils- und Lebensordnung, welche schon mit seinem Kommen und Wirken in das von dämonischen Mächten geknechtete Erdenleben eingreift und es umgestaltet. Es ist nicht in erster Linie der Bund der nach der Gerechtigkeit Gottes mit Ernst ringenden Menschen, sondern die Offenbarung der rettenden Lebensmächte des Heilsgottes, die in der Verwirklichung des Gottesreiches zur Vollendung kommen. Es ist erst Gabe, und dann erst Aufgabe und eben deshalb universal.

Paulus der Apostel Jesu Christi. Sein Vorbild. [2]) An der Schwelle der Geschichte der christlichen Kirche steht der Mann, in dem wir nicht nur den Schöpfer der christlichen Theologie und den

---

[1]) A. G. Hogg, Christ's Message of the Kingdom of God. Kawerau, Reich Gottes und Mission. AMZ. 1916, 290. Lütgert, Das Reich Gottes. Gütersloh 1895.

[2]) Aus der umfangreichen Paulusliteratur heben wir nur heraus, was uns vom missionarischen Standpunkt besonders lehrreich erscheint: D. Joh. Warneck, Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission. Berlin 1914. R. Allen, St. Paul's Missionary Methods and ours. London 1912. G. Stosch, St. Paulus, der Apostel. Leipzig 1894. Ders., Paulus als Typus für die evangelische Mission. Berlin 1896; auch AMZ., 1896, 345 ff. H. Weinel, Paulus als kirchlicher Organisator. Tübingen 1899. Wm. Wrede, Paulus. Tübingen 1907. P. Wernle, Paulus als Heidenmissionar. Tübingen 1899. Brune, St. Paulus als Missionar. Berlin 1896. K. Munzinger, Paulus in Korinth. Heidelberg 1908. Nösgen, Paulus der Apostel der Heiden. Gütersloh 1908. A. Deissmann, Paulus. Tübingen 1911. A. Schlatter, Die Gemeinde in der apostolischen Zeit und im Missionsgebiete. Gütersloh 1912. Zahn, Missionsmethoden im Zeitalter der Apostel. 1886. Warneck, Ein Gang durch die Apostelgeschichte. AMZ., 1887, 49 ff. Buchner, Die Bedeutung der Apostelgeschichte für unsere Missionszeit. Ebenda 1898, 304 ff. von Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden. Sittengeschichtliche Bilder. Leipzig 1902. Stange, Paulinische Reisepläne. Gütersloh 1917. Basil Mathews, Paul the dauntless. London 1916. Freytag, Die Missionsmethode des Weltapostels Paulus auf seinen Reisen. ZM. 1912, 114 ff.

Organisator der christlichen Kirche, sondern auch den Bahnbrecher der evangelischen Mission verehren. So dankbar wir sind, daß wir über diesen größten Jünger Christi in seinen Briefen bis in die innersten Falten seines Herzens weisende, zuverlässige Nachrichten besitzen, wie über wenige Persönlichkeiten der alten Geschichte, so liegen doch nur anderthalb Jahrzehnte seines arbeitsreichen Lebens im Sonnenlichte der Geschichte; über die ersten zwei Drittel seines Lebens und dessen Abschluß haben wir nur abgerissene Notizen, die sich zu einem einheitlichen Bilde schwer vereinigen lassen. Was wir einigermaßen kennen, umfaßt die Zeit von seiner „ersten“ Missionsreise bis zu seiner vierjährigen Gefangenschaft, wahrscheinlich vom Jahre 46—62; jedenfalls umfaßt dieser Zeitraum nur einen Teil seiner missionarischen Wirksamkeit, wenn auch den wichtigsten. Denn Paulus wußte sich schon von seiner Bekehrung ab zum Heidenapostolat berufen (Gal. 1, 16); von den 17 Jahren zwischen seiner Bekehrung und dem Apostelkonvent 48 liegen sicher 15 Jahre vor der „ersten“ Missionsreise; wir wissen fast nichts über diese für seine innere und äußere Entwicklung, seine theologische und missionarische Ausreifung jedenfalls besonders wichtigen Jahre. Aber der Katalog seiner Leiden (II. Cor. 11, 23 ff.) läßt vermuten, daß auch diese Jahre schon außerordentlich bewegt, kämpfe- und leidensreich gewesen sein müssen. Merkwürdig, daß wir außer dieser Stelle und Gal. 1 und 2 den Apostel kaum je über den uns näher bekannten Abschnitt seines Lebens zurückblicken sehen (jedoch II Cor. 12, 1—4). Ebenso unvermittelt reißt in der Apostelgeschichte wie in den Gefangenschaftsbriefen die genaue Kunde seines Lebena ab, und es ist schwer verständlich, daß uns auch hier die leider auf allen Gebieten gerade für jene Jahrzehnte so dürftige kirchliche Tradition im Stich läßt. Allein die Pastoralbriefe enthalten trotz mancher auffälligen und im Vergleich zu den übrigen paulinischen Briefen fremdartigen Züge soviel echt paulinisches Gut, daß es bei dem Fehlen entscheidender anderer Indizien immerhin das einfachste ist, die unleugbaren Schwierigkeiten dieser Briefe durch die Annahme einer hinter der ersten Gefangenschaft liegenden weiteren Arbeitsperiode des Apostels zu lösen, in die wieder eine unruhige Reisetätigkeit gefallen sein muß — aber hauptsächlich im Bereiche der früheren Arbeitssphäre, nicht in Italien und Spanien, wie Paulus geplant hatte. Die klassische Zeit seiner apostolischen Wirksamkeit waren offenbar die elf oder zwölf Jahre von 46—58, die in den sich gegenseitig ergänzenden Berichten der gerade in diesen Partien besonders zuverlässigen Apostelgeschichte (Wir-Berichte) und der eigenen Briefe Pauli hell und scharfumrissen vor unseren Augen liegen.

Das Christentum kennt keine normative Missionsmethode; es ist die Religion des Geistes, nicht des Buchstabens. So ist auch Pauli Missionswirksamkeit kein in den Einzelheiten nachzuahmendes Vorbild. Die äußeren und inneren Verhältnisse lagen für die apostolische Missionsarbeit erheblich anders wie für die heutige Mission. Die einheitliche politische und kulturelle Geschlossenheit des römischen Weltreiches schuf einen wesentlich einheitlichen Missionsboden mit bequemen Verkehrsverhältnissen, einheitlicher Sprache und wesentlich einheitlicher Bildungshöhe. Paulus kam mit den beiden ihm von Kind auf geläufigen Sprachen, Aramäisch-hebräisch und Griechisch, überall aus; es war überflüssig, etwa für die Wirksamkeit in Lystra und Derbe Lykaonisch oder für Rom Lateinisch zu lernen. Die in dem ganzen Wirkungsbereiche Pauli vorhandene jüdische Diaspora bot in den Synagogen bequeme Anknüpfungspunkte, mit den um sie sich scharenden heidnischen Kreisen der „Gottesfürchtigen" einen wohlzubereiteten Boden, mit der als kanonisch anerkannten Septuaginta eine Bibel, auf die er ohne weiteres seine evangelische Verkündigung gründen konnte. Andererseits verfolgte der fanatische Haß der Juden den Renegaten Paulus mit orientalischer Leidenschaft auf Schritt und Tritt, nötigte ihn immer wieder unter peinlichen Gerichtsverhandlungen und lebensgefährlichen Aufständen seine Wirksamkeit abzubrechen und brachte ihn ins Gefängnis und den Märtyrertod. Daß Paulus, von Ort zu Ort verfolgt und verjagt, dennoch wenigstens auf seiner zweiten und dritten Reise einen großzügigen Missionsplan im Auge behielt und allen Schwierigkeiten zum Trotz, ja gerade sie als Förderungen benutzend, durchführte, gehört zu seiner eigenartigen Größe. Während heute die christliche Mission im Bunde mit einer überlegenen Kultur und selbst als Kulturträger, als Lehrmeister zu Völkern kommt, die aus ihrer Rückständigkeit oder Barbarei zur Höhe neuzeitlicher Kultur und Machtentfaltung fortzuschreiten bemüht sind, gehörten Paulus und das junge Christentum dem politisch gehaßten, kulturell verachteten Judenvolke an, und nur der Umstand, daß man damals mit unbestimmtem Sehnen von Osten her neue Götter, tiefere religiöse Erkenntnis erhoffte, ließ dies Ärgernis des Judentums („odium generis humani" Tacitus) weniger ins Gewicht fallen. Die äußeren Arbeitsverhältnisse und die Umwelt sind in der modernen Mission verschieden, und die christliche Mission muß Elastizität und Anpassungsfähigkeit genug haben, ihre Arbeitsweise den ihr vorliegenden Verhältnissen anzupassen. Wo sie versucht hat, Pauli Arbeitsweise nachzuahmen, ist sie in verfehlte Experimente geraten; so wenn sie den Missionaren zumutete, sich ihren Lebensunterhalt durch ihrer Hände Arbeit zu verdienen, oder wenn sie ihren Arbeitsplan auf den großen Heerstraßen und den Verkehrsmittelpunkten, den Großstädten, aufbaute.

Paulus ist das Vorbild der evangelischen Mission a) durch seine Persönlichkeit, die sich restlos an den ihr von Jesu Christo gegebenen Missionsauftrag hingab. Daß dies größte biblische Vorbild eines in der Berufstreue sich verzehrenden Lebens uns gerade einen Missionar vor Augen stellt, ist dem christlichen Missionar aller Zeiten Trost und Ansporn gewesen. Bei Paulus sind zugleich rastlose Vielgeschäftigkeit und selbstvergessene Glaubensinnigkeit in der Lebensgemeinschaft mit dem erhöhten Herrn, diese beiden Extreme gesunden christlichen Lebens, zu einer idealen Einheit verschmolzen, und mit beidem paart sich eine große Tiefe religiöser und theologischer Erkenntnis. Paulus hat nie den Boden seines jüdischen Volkstums unter den Füßen verloren; trotz aller Anfeindungen der Juden ist er stolz geblieben auf das heilige Erbe des auserwählten Volkes, und er wäre willens gewesen, selbst seine eigene Seligkeit in die Schanze zu schlagen, hätte er dadurch sein Volk erretten können (Röm. 9, 3). Aber daneben wurde er in vollem Umfang den Griechen ein Grieche; er sah es als eine seiner wichtigsten Aufgaben an, seine evangelische Botschaft in eine solche Form zu gießen, daß auch die Griechen darin das abschließende göttliche Heil erkennen und ergreifen konnten. b) Pauli Arbeitsweise unterscheidet sich von der modernen Mission in auffälliger Weise durch die Schlichtheit ihres Betriebes (ohne Missionsstationen, Gotteshäuser, Schulen, Hospitäler, Missionsseminare usw.); um so deutlicher liegen die religiösen, geistlichen Triebkräfte vor Augen. Da ist keine Trübung des Missionsmotivs, nicht durch den jüdischen Partikularismus, nicht durch nationale oder patriotische Ideen, nicht durch Kulturinteressen. Es handelt sich nur um das Reich Gottes und das Heil (*σωτηρία*). Das Programm ist: Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus errettet werden. Diese schlichte Botschaft aber entfaltet und vertieft sich zu einer die Menschheit und die Weltgeschichte umspannenden religiösen Weltanschauung. Neben dem Heilsangebot geht von der Begründung der Christengemeinde an ein tiefdringendes Heiligungsstreben her, das auf dem Sumpfe oder Ruinenfelde antiker Zuchtlosigkeit die festen Fundamente der christlichen Sittlichkeit gelegt hat. Die Losung ist: Das ist der Wille Gottes eure: Heiligung. Der Missionsarbeit Pauli fehlt die vielseitige Bezogenheit auf Philosophie, Kunst, Ästhetik und sonstige höhere Geisteskultur, sie ist nach dieser Seite hin einseitig; sie ist nur religiös orientiert. Aber auf diesen spezifisch religiösen Boden hat sie die Kraft- und Lebenswurzeln für gesunde und zukunftsreiche Völker gepflanzt. c) Paulus ist der Organisator der christlichen Gemeinden. Nicht in dem Sinne, als hätte er ihnen feste Verfassungsordnungen gegeben; in diesen Verwaltungsformen ließ er ihnen Freiheit. Aber er schuf christliche

Lebensordnungen für die Gemeindeversammlungen, für das Verhältnis der Geschlechter, speziell die Ehe, für Herren und Sklaven, Eltern und Kinder. Überall stellte er Normen auf und wußte sie aus den Lebensgesetzen des christlichen Glaubens und Lebens heraus zu begründen. Hier ist eine Fundgrube missionarischer Weisheit, und Pauli Vorbild ist deshalb so instruktiv, weil er nicht nur eben anordnet, sondern uns in die Beweggründe seiner Maßnahmen hineinblicken läßt.

Pauli Briefe als missionarische Sendschreiben[1]). Bei der unruhigen Reisetätigkeit, die sich von Antiochien bis Rom erstreckte, dabei oft vertrieben, konnte Paulus meist nicht in jahrlanger, stiller Arbeit die von ihm gegründeten Gemeinden aus dem gröbsten herausarbeiten. Er benutzte seine Mitarbeiter und Gehilfen dazu, das von ihm angefangene, oft unterbrochene Werk fortzusetzen. Ein noch wichtigeres Mittel apostolischer Leitung und Erbauung waren ihm seine Briefe. Wir besitzen solche Gemeindebriefe an die Thessalonicher, Philipper, Korinther und Galater. Mit ihnen dürfen wir die Briefe an seine Arbeitsgenossen Timotheus und Titus zusammenstellen, die wenigstens zum weitaus größten Teile aus Pauli Feder stammen. Paulus benutzte Briefe auch, um mit Gemeinden Beziehungen anzuknüpfen, die er persönlich noch nicht kannte, so die Briefe an die Kolosser, die Römer und den irrtümlich so genannten Epheserbrief, wahrscheinlich ein Zirkularschreiben an kleinasiatische Gemeinden. Man hat neuerdings die Frage erörtert, ob man Pauli Briefe als literarisch oder unliterarisch ansehen müsse, d. h. ob sie als Kunstprodukte schriftstellerischer Musse oder als gelegentliche Ergüsse mit privaten Mitteilungen nach Art unserer Postkarten oder Familienbriefe zu werten sein. Ein Billet letzterer Art ist nur der Philemonbrief, wirklich ein Briefchen von ausgesprochenem Gelegenheitscharakter, ein Kabinettstück herzerquickender Urbanität. Ein literarisches Kunstprodukt, eine theologische Abhandlung in der Einkleidung eines Briefes, ist keiner der paulinischen Briefe; auch den Römerbrief hat man mißverstanden, wenn man in ihm ein Kompendum paulinischer Dogmatik witterte oder wenigstens als einen Ausschnitt einer solchen interpretierte. Die Briefe sind aus dem Drang der Arbeit entstanden, sie sind die Mittel in der Hand des notgedrungen abwesenden Apostles, Gemeinden, die er teils gegründet hat, denen er sich andernteils kraft seines Heidenapostolates verantwortlich weiß, aus der Form zu beraten, zu leiten,

[1]) Warneck, Missionslehre I. 2. Aufl. 189—239. Missionswissenschaftl. Studien. Berlin 1904. 81—102 (Thessalonicherbriefe). Riggenbach, Die religiöse und sittliche Erziehung heidenchristlicher Gemeinden nach den Korintherbriefen. Basler Miss. Stud. Heft 20. Stein, Das Missionssendschreiben St. Pauli an die Kolosser. 1894. Weber, Die Beziehungen von Römer 1—3 zur Missionspraxis des Paulus. 1905.

jedenfalls mit sich in Zusammenhang zu setzen. Diese Briefe sind wahrscheinlich die ältesten Blätter des N. T., damit die ältesten Zeugnisse des jungen Christentums. Sie sind um so wichtiger, da sie von dem Kreuzestode und der Auferstehung des Herrn nur um zwei Jahrzehnte abliegen, und selbst dieser kurze Zeitraum dadurch zusammenschrumpft, daß Paulus seit dem Jahre 31 oder 32 Christ war und seither eine durch keinen Bruch gestörte Kontinuität seiner christlichen Erfahrung und seines Zusammenhangs mit der Tradition der Urgemeinden (Gal. 2, 15f.; I. Cor. 15. 3f.) gehabt hat. Das paulinische Christentum steht also dem Urchristentum jedenfalls sehr nahe; Paulus weiß sich von der Urgemeinde geschieden nur durch die Stellung zur Beobachtung des Gesetzes. Es ist kein Anzeichen vorhanden, daß er sich von ihr in bezug auf die Substanz des Evangeliums geschieden gewußt habe; die von ihm selbst mitgeteilte Rede an Petrus vor der gesammelten Gemeinde von Antiochien schließt das aus. Ein Evangelium Jesu Christi im Unterschied zu einem Evangelium von Christo hat es in der alten Christenheit niemals gegeben.

Es ist bei jedem paulinischen Briefe von Interesse, die Lage festzustellen, aus der heraus Paulus ihn geschrieben hat, und sich die Zwecke zu vergegenwärtigen, die er damit im Auge hat. Von grundlegender Bedeutung ist es, wie von den Bedürfnissen seiner missionarischen Arbeit aus Paulus zur Erfassung des universalen Charakters des Christentums geführt ist. Die Theologie Pauli, damit die christliche Theologie überhaupt ist aus der Mission herausgewachsen, sie ist ihrem Wesen nach Missionstheologie. Wir glauben zwei Stufen fortschreitender Erkenntnis wahrzunehmen, die im Galaterbrief einerseits, in dem sog. „Epheserbrief“ andererseits vor uns liegen. a) Durch den Galaterbrief will Paulus eine durch judaistische Irrlehrer beunruhigte und mißleitete Gemeinde zu der Einfalt des Evangeliums zurückführen. Jene Irrlehrer haben das von Paulus verkündigte Evangelium als nicht ausreichend und ergänzungsbedürftig hingestellt und haben durch den Hinweis auf das Vorbild Jesu, der von ihm eingesetzten Apostel und der jerusalemischen Gemeinde beweisen wollen, daß für die Christen die Übernahme des mosaischen Gesetzes in allen Hauptmomenten, vor allen Dingen die Annahme der Beschneidung zum Heil notwendig sei. Nur dadurch trete man in das Erbe der alttestamentlichen Verheißungen ein. Paulus steht wie die Urapostel auf dem Boden der alttestamentlichen Offenbarung und Heilsordnung, das Alte Testament ist seine Bibel. Aber er weiß sich auch mit jenen Aposteln eins in der grundlegenden Erkenntnis, daß durch Jesum Christum, speziell durch seinen Tod und seine Auferstehung ein neuer Bund Gottes mit der Menschheit aufgerichtet

ist, in dem das Heil auf dem Glauben an die Gnade Gottes in Christo Jesu beruht. Ist dieser Glaube die Bürgschaft des neutestamentlichen Heils, so kann zum Heil nicht irgend etwas von der alttestamentlichen Ökonomie unentbehrlich sein. Dafür haben die Christen den Erfahrungsbeweis in dem Empfang des Geistes als der Gottesgabe und der Kraft zur Führung eines neuen Lebens in Gott und Christo. Die alttestamentliche Ökonomie muß demnach als nunmehr überwundene Vorstufe für das in Christo Jesu gegebene volle Heil gewertet werden. Durch diese einfachen und klaren Gedankengänge, die im Galaterbriefe auch dadurch nur wenig beeinträchtigt werden, daß Paulus zu ihrer Durchführung sich zum Teil eines rabbinischen Beweisverfahrens bedient, ist das Christentum ein für allemal in seiner prinzipiellen Einheitlichkeit und Geschlossenheit und in seinem Unterschied von dem Judaismus erfaßt; es hat die Gefahr überwunden, eine jüdische Sekte zu werden. Wenn man dabei dem Paulus aus seiner rabbinischen Beweisführung einen Vorwurf macht, so übersieht man, daß auch heute der christliche Missionar den orientalischen Religionen gegenüber, am charakteristischsten in der Auseinandersetzung mit dem Islam sich das Beweisverfahren von dem Gegner vorschreiben läßt; denn nicht der Missionar will sich von der Überlegenheit seines Glaubens überzeugen, sondern er will den Moslem auf Gedankenwegen, die für diesen gangbar sind, zum christlichen Glauben hinanführen. Der religiöse Erfahrungskomplex, den Paulus in der Rechtfertigung durch den Glauben zusammenfaßt, ist für ihn wie für die Urapostel die zentrale Tatsache, Kern und Stern ihres Christenstandes, der gemeinsame Boden, auf dem Paulus mit jenen steht. Es ist verfehlt, in diesem Theologumenon von der Rechtfertigung allein durch den Glauben trotz der uns nicht mehr annehmbaren Einspannung in eine juristische Formelsprache eine Hilfskonstruktion des theologischen Kampfes mit dem Judenchristentum zu sehen, neben dem die Mystik Pauli, sein verborgenes Leben mit Christo in Gott, mehr oder weniger unvermittelt als der Hauptstrom seiner geistigen Kraft hergelaufen sei. Nur hat Paulus diese zentrale Heilstatsache tiefer erfaßt als die anderen Apostel und hat sie in ihren universalen Folgerungen weitschauender durchgebildet. b) Im sog. „E p h e s e r b r i e f“ liegt kein Kampfproblem vor; es ist ein Hirtenbrief anscheinend an eine Gruppe von Gemeinden, die mit der Kolossergemeinde und dem Gutsbesitzer Philemon in naher Beziehung stehen, von denen aber nur Philemon selbst dem Apostel persönlich befreundet ist. Paulus will als Träger des Heidenapostolates mit diesen ihm persönlich unbekannten Gemeinden eine apostolische Verbindung anknüpfen, ohne daß er wie in dem in Inhalt und Ton so nahe verwandten Briefe an die Kolosser

Anlaß hätte, gegen eine eingedrungene Irrlehre aufzutreten. Der Vergleich mit dem Kolosserbriefe zeigt, worauf es dem Apostel im Epheserbriefe ankommt; in den Partien, in welchen der Epheserbrief eigene Wege geht, liegt der Schwerpunkt. Es handelt sich um ein Geheimnis, dessen Erkenntnis dem Apostel geoffenbart ist. In Christo wird die Menschheit zu einer neuen, höheren Einheit zusammengeschlossen; dieser geistliche Leib Christi, die einheitliche Menschheit, die in Christo selbst den Gegensatz von Juden und Heiden überbrückt und überwindet, ist das göttliche Pleroma, das jetzt offenbar gewordene Ziel der Wege Gottes. In dieser höheren Seinsweise löst sich der Gegensatz von Juden- und Heidenchristentum, überhaupt die Spannung der Rassen und Kulturgegensätze in der Lebensgemeinschaft mit Christo auf. In dem neuen Menschheitstypus, dem *καινὸς ἄνθρωπος* — dieser genialen Konzeption — findet der Universalismus des Christentums und die Missionstheologie Pauli ihren Höhepunkt.

II. Missionslehre.

1. Die Missionslehre versucht, von den Aufgaben, den Arbeitsweisen und den Zielen der Heidenmission sich im Zusammenhang Rechenschaft zu geben. Die katholische Kirche hat im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert einen Anfang damit gemacht, zumal in Spanien; es kam ihren Theoretikern wie Joseph Acosta, Thomas a Jesu, Solorzano, Fr. de Victoria, Raymundus Caron, Juan Focher u. a. nicht sowohl darauf an, ein lückenloses System der katholischen Missionslehre aufzubauen, als praktische Einzelfragen zu behandeln, z. B. angelegentlichst das göttliche Recht Spaniens zur Eroberung Amerikas und zur Unterjochung der Indianer nachzuweisen.[1]) Einen ersten Anlauf auf protestantischer Seite nahmen holländische Theologen im Zusammenhang mit ihren Kolonialmissionen; besonders Just. Heurnius, G. B. Voetius, J. Hoornbeek verfaßten umfängliche missionstheoretische Schriften.[2]) Die neuere Missionswissenschaft setzt nach wertvollen Vorarbeiten von W. Hoffmann und besonders K. Graul mit der tief grabenden und nachhaltigen Wirksamkeit D. Gustav Warnecks ein. Nachdem er seit 1874 die von ihm begründete „Allgemeine Missionszeitschrift“ neben missionsgeschichtlichen

[1]) Freytag, Spanische Missionspolitik im Entdeckungszeitalter. ZM. 1913, 11ff. R. Streit, Focher, ein unbekannter Missionstheoretiker des XVI. Jahrh. ZM. 1913, 275ff.

[2]) Warneck, Abriß. 10. Aufl. S. 43. Dr. M. Helm, Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande. St. Ottelier 1915.

Arbeiten wesentlich der gründlichen, wissenschaftlichen Behandlung der missionstheoretischen Fragen gewidmet und um sie einen Kreis tüchtiger und selbständiger Mitarbeiter wie Reinh. Grundemann, Michael Zahn, Ch. Buchner, G. Kurze u. a. gesammelt hatte, veröffentlichte er in drei Abteilungen und fünf Bänden 1897—1903 eine erste grundlegende Missionslehre, die er bescheiden einen missionstheoretischen Versuch nannte. Daneben boten die in der Regel in jedem vierten Jahre in Bremen tagenden „kontinentalen Missionskonferenzen“, zu denen die Missionsleiter der deutschen und der übrigen kontinentalen Missionsgesellschaften zusammentraten, Gelegenheit, die wichtigen Missionsfragen mit wissenschaftlicher Gründlichkeit durchzuarbeiten. Einen weiteren wichtigen Schritt bedeutet das neunbändige Konferenzwerk der Edinburger Weltmissionskonferenz 1910, das allerdings wesentlich unter dem Gesichtspunkt der gerade aktuellen Fragen fast den gesamten Bereich der Missionslehre in seine Verhandlungen einbezieht, und die zur Fortführung dieser missionswissenschaftlichen Arbeiten von dem Fortsetzungsausschuß begründete International Missionary Review (seit 1912). Auch in Amerika haben sich neuerdings einige hervorragende Missionstheoretiker wie James Dennis, Arthur Brown und Robert Speer hervorgetan. Auf katholischer Seite wird nur in Deuschland seit 1910 besonders durch J. Schmidlin und seinen Mitarbeiterkreis missionswissenschaftlich tüchtig gearbeitet, und wenn auch die von Schmidlin begründete „Zeitschrift für Missionswissenschaft“ (seit 1911) in erster Linie die Missionsgeschichte und Missionskunde behandelt, so werden doch auch Fragen der Missionslehre gründlich und sachkundig besprochen[1]. Eine erste zusammen-

[1]) Über die Grundsätze und die Geschichte der katholischen Missionslehre. Schmidlin, Einführung in die Missionswissenschaft. Münster 1917. Bes. S. 156, 169 ff.

Literatur für die Missionslehre, außer den angeführten Schriften und den zahlreichen missionstheoretischen Abhandlungen zumal in allen Jahrgängen der AMZ. und der JRM., die neun Bände des Edinburger Konferenzwerkes, die Verhandlungen der kontinentalen Missionskonferenzen, deren Referate (vollständig) und Diskussionen (im Auszuge) seit der Tagung 1893 in eigener Broschüre veröffentlicht werden; die Protokolle der großen teils internationalen, teils nationalen, teils auf ein Missionsgebiet beschränkten Missionskonferenzen, von denen die englischen und amerikanischen allerdings früher oft unter der Überfülle der Themata und der daraus sich ergebenden Flüchtigkeit oder unter dem Haschen nach Popularität litten. Besonders wertvoll sind für Japan die Proceedings der Osakakonferenz 1883, der Tokyokonferenz 1900 und die Jahrgänge des Japan Evangelist und der ZMR.; für China die Proceedings der Shanghaier Missionskonferenzen und die Jahrgänge des Chinese Recorder; für Indien die Proceedings der Zehnjahrskonferenzen, die reichhaltigen Jahrgänge der älteren Indian Evangelical Review 1875—1900 und des jüngeren Harvest Field (seit 1880, zumal die letzten Jahrgänge), für Südafrika die Proceedings der seit

hängende katholische Missionslehre hat Joseph Schmidlin neuerdings vorgelegt [1]).

2. Der gesamte Missionsbetrieb ist ein einheitlicher, in sich zusammenhängender und in allen Teilen sich gegenseitig bedingender Organismus. Die Kirche ist ein Baum, der über seine bisherigen Maße in die Weite der Welt hinauswachsen will. Es handelt sich darum, diese Lebensgesetze und ihre normale Ordnung zu untersuchen. Es gilt, für die Darstellung einen beherrschenden Leitgedanken zu gewinnen. G. Warneck fand ihn im Begriff der Mission und disponierte demnach: Die Begründung der Sendung, die Organe der Sendung, der Betrieb der Sendung [2]). Er hatte dabei den Vorteil, daß Wert und Sinn der Mission in neuerer Zeit im Gesamtbereiche der missionierenden Christenheit eingebürgert sind, daß in der Tat in der Neuzeit ein verwickelter Sendungsbetrieb zur unvermeidlichen Ausrüstung bei der Verbreitung des Christentums dient, und daß sich so der weitschichtige Stoff übersichtlich gliederte. Nachteilig ist dabei, daß im Missionsbefehl Jesu

1904 in jedem zweiten oder dritten Jahre abgehaltenen allgemeinen Missionskonferenzen und der Lovedaler Christian Express; für Nordamerika die äußerst wertvollen Konferenzprotokolle der jährlichen Missionsleiterzusammenkünfte. Außerdem die Protokolle der vierjährlichen amerikanischen Studentenkonventionen und der deutschen Halleschen Studentenkonferenzen (Freiwillige vor. 1909; Aus der Werkstatt des Missionars. 1913). R. Grundemann, Missionsstudien und -kritiken. 2 Bde. Gütersloh 1894 u. 1896. — Robert Speer, Missions and modern history. 2 Bde.; Missionary principles and practise; Christianity and the nations. New York, Fleming Revell Cie. — C. Gibson, Mission problems and mission methods in South China. New York. — A. J. Brown, The foreign Missionary. New York 1907. — W. N. Clarke, A study of Christian missions. New York 1900. — J. Dennis, Christian missions and social progress. 3 Bde. — F. F. Ellinwood, Questions and phases of modern missions. New York 1899. — C. Mirbt, Mission und Kolonialpolitik. Tübingen 1910. — Ehrenfeuchter, Praktische Theologie. Bd. I (wesentlich Missionslehre). — Daubanton, Prolegomena van Protestantsche Zendingswetenschap. Utrecht 1911. — AMZ. 1912, 193, 241. Holl, Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche; 1881, 299. Jakobi, Zur Missionstätigkeit der Kirche vor der Reformation. W. Hoffmann, Eilf Jahre in der Mission. Stuttgart 1853. — K. Graul: Hermann, Graul u. seine Bedeutung für die lutherische Mission. Halle 1857; EMM. 1868, 353. 385; AMZ., 1917, 314. 353. — Ihmels, Paul, Cordes, D. Karl Graul, zum Gedächtnis. Leipzig 1914. — G. Warneck, Blätter der Erinnerung von M. Kähler; dazu AMZ. 1911, 57. 70. 105. — R. Grundemann, Missionstheoretische Schriften, hauptsächlich Missionsstudien und -kritiken. 2 Bde.; Unser heimatliches Missionswesen. Beiträge zur wissenschaftlichen Behandlung derselben. Leipzig 1916.

[1]) Katholische Missionslehre im Grundriß. Münster 1919. 468 S.

[2]) Dieser Disponierung hat sich Schmidlin angeschlossen, er ordnet demnach: die Begründung der Sendung, Missionssubjekt, Missionsobjekt, Missionsziel, Missionsmittel.

das *πορευθέντες* nicht Hauptbegriff, sondern eine partizipiale Nebenbestimmung ist; das Gesandtwerden drückt nicht das Wesen des Sendungsauftrages aus, sondern ist nur ein Accidens. Es hat große Missionszeiten der christlichen Kirche gegeben, wo es entweder eine planmäßige Sendung fast nicht gab (wie in der alten Kirche) oder wo sie hinter der Organisation des kirchlichen Betriebes oder der kolonialen Eroberung zurücktrat (wie in der germanischen Mission); und auch heute geht die Ausbreitung des Christentums nicht unerheblich über die Sendungsveranstaltungen hinaus. Ferner ist das so gewonnene Teilungsprinzip doch mehr nur ein formales, nicht ein materiales; es schafft bequeme Fächer zum Unterbringen des Stoffes, aber es gliedert diesen nicht organisch. Th. Oehler hat vorgeschlagen, zum Leitgedanken der Missionslehre den biblischen Begriff des Reiches Gottes zu machen; er knüpft damit an die gerade in den die Mission tragenden und mit Vorliebe pflegenden pietistischen Missionskreisen übliche Redeweise vom Kommen und Bauen des Reiches Gottes an und trifft den Grundgedanken der Predigt und des Lebenswerkes Jesu. Allein bekanntlich ist gerade dieser Begriff in der neueren deutschen Theologie so heiß umstritten und so vielseitig und verschiedenartig gewandt, daß man ihn in der theologischen Diskussion behutsam verwerten muß. Zudem ist er im Neuen Testamente überwiegend eschatologisch gewertet, und gerade der für die Missionsarbeit zentrale und entscheidende Begriff der in Kirche und Schule organisierten Christengemeinde steht ihm auch in der Bibel selbständig gegenüber. Die Frage, wie sich Jesu Reichsgottespredigt zu der paulinischen *ἐκκλησία* oder *ἐκκλησίαι* verhalte, ist nicht einfach zu beantworten. Es scheint nahe zu liegen, einfach diesen Gedanken der Kirche zum Leitgedanken zu nehmen, und die Aufgaben der praktischen Theologie daheim von der Missionslehre so zu unterscheiden, daß die erstere den Ausbau der bereits bestehenden, die andere den Aufbau der neuzuschaffenden Kirche zu behandeln habe. Das wäre sicher ein Leitgedanke, der sich in einer katholischen Missionslehre empfehlen würde. Allein wir Protestanten meinen sowohl auf Grund des Neuen Testaments wie unserer religiösen und missionarischen Erfahrung dem Kirchenbegriff eine solche zentrale Stellung nicht zuerkennen zu dürfen. Das Heil ist wichtiger und grundlegender als die Anstalt des Heils, die Botschaft wichtiger als die nach Zeit und Ort wechselnden Maßnahmen zu ihrer Ausrichtung. Zudem besorgen wir, daß wenn man den Kirchengedanken in den Mittelpunkt der Missionslehre stellt, organisatorische Fragen des kirchlichen Betriebes sich ungebührlich in den Vordergrund schieben. Der biblische Zentralgedanke einer gesunden Missionslehre ist die Jüngerschaft Jesu. Das ist der Kern des Missionsauftrags: Macht

zu meinen Jüngern alle Völker; das war das Werk Jesu in den Tagen seines Erdenlebens, einen Kreis von Jüngern um sich zu sammeln. Die Jüngerschaft war der Kreis der im Glauben an seine Messiarität auf die Vollendung des Gottesreiches Wartenden, und die Taufe war das Zeichen der Aufnahme in diesen Kreis, so wie sie bei Johannes dem Täufer das Zeichen der Aufnahme in die wartende Reichsgemeinde gewesen war. Neutestamentlich ausgedrückt: In Jesu Reichsgottespredigt liegen drei Faktoren: die eschatologische Heilsvollendung durch das majestätische Eingreifen Gottes, der Inhalt der Christenhoffnung; der mit seinem Heile gegenwärtige und die Zuständlichkeit des Reiches Gottes verbürgende Heiland, der Inhalt unseres Glaubens; und die Werbung von Reichsgenossen zum Empfang des Reiches und seines Königs, die sittlich-religiöse Aufgabe. Nur dieser dritte Faktor kann den leitenden Gesichtspunkt für die Missionspraxis abgeben. Der Begriff der Jüngerschaft Jesu verbindet in glücklicher Weise die heimatkirchliche Arbeit mit der Heidenmission, jedoch so, daß sich die charakteristischen Unterschiede der letzteren leicht und deutlich herausarbeiten lassen. Wir dürfen zudem diesen Begriff als einen religiös-ethisch so inhaltvollen und im wesentlichen über dem Streit der theologischen Schulen stehenden annehmen, daß er sich auch dadurch empfiehlt [1]). Die Aufgabe der Mission ist demnach das Werben für die Jüngerschaft Jesu unter den Nichtchristen. Wir fragen: 1. Wem liegt die Werbung ob? 2. Wer soll geworben werden? 3. Welche Mittel stehen zu dieser Werbung zur Verfügung? 4. Wie wird die Werbung ausgerichtet? 5. Wie werden die Geworbenen als Jüngerschaft Jesu zusammengeschlossen und erhalten?

3. Wem liegt die Werbung ob? Die Missionsgemeinde [2]) und die Missionare. a) Zur Jüngerschaft Jesu kann nur werben, wer selbst ein

---

[1]) Hierbei ist aber der von D. Grundemann in das μαθητεύειν eingetragene Begriff der Einschulung, zumal der Elementarschule fern zu halten; er verwirrt die biblischen Anschauungen. Grundemann, Missionsstudien und -kritiken. Bd. I, bes. Kap. 6.

[2]) Warneck, Missionslehre. Bd. II, Erster Abschnitt, Kap. 16—21. — Mission und Kirche: Petri, Die Mission und die Kirche. Hannover 1891; Kurze Antwort usw. Ztschr. für Protestantismus u. Kirche 1892, II. — Plath, Drei neue Missionsfragen. Berlin 1868. — Büttner, Die Kirche und die Heidenmission. Leipzig 1883. AMZ. 1879, 433; 1889, 319. — EMM. 1884, 450. — Edinburger Konferenzwerk. Bd. VI. The home base. — Warneck, Die Belebung des Missionssinnes in der Heimat. Gütersloh 1878. — AMZ. 1890, 145 (Schreiber, Die Organisation der heimatlichen Missionsgemeinde). — Missionskonferenzen: AMZ. 1879, 193; 1889 389. — Pflege des heimatlichen Missionslebens: JRM. 1918, 98. 219. 501; AMZ 1884, 319 (Mission und Kirchenregiment); EMM. 1884, 450 (Mission, Kirche und Theologie).

Jünger Jesu ist. Damit ist der religiöse Charakter der gesamten Sendungsveranstaltung grundlegend sicher gestellt. Es hat Zeiten gegeben, wo der Staat sich so sehr als christlicher, als Gottesstaat auf Erden gefühlt hat, daß ihm die Ausbreitung der Gottesherrschaft unter den nichtchristlichen Völkern als eine seiner wesentlichen Aufgaben erschien. Der moderne, prinzipiell religionslose Staat als die von einem gemeinsamen Recht umschlossene Volks- und Kulturgemeinschaft zum Schutze der gemeinsamen Interessen ist ein ungeeignetes Organ zum Werben für die Jüngerschaft Jesu. Er kann nur, wie er zahlreiche andere Kollektivbestrebungen von Kreisen seiner Angehörigen mit einer gewissen Zurückhaltung pflegt, auch den Missionsbestrebungen sein allgemeines Wohlwollen zuwenden, zumal dadurch in den Kolonien des Mutterlandes oder in der Pflege anderer überseeischer Interessen seine staatlichen Aufgaben und Ziele nicht unerheblich gefördert werden. An sich sollte man meinen, der gewiesene Träger des Missionsgedankens sei die organisierte Kirche; denn diese ist ihrer Idee nach der Zusammenschluß der Jüngerschaft Jesu, der mystische Leib des erhöhten Herrn, der durch seine mannigfach ausgestatteten Glieder in der Menschheit sein Heil ausrichten will. So hat das Papsttum in der römischen Kirche folgerichtig das gesamte Missionswerk als eine seiner wichtigsten Aufgaben in Anspruch genommen. Auch in der amerikanischen und in vielen europäischen, protestantischen Denominationen ist die Heidenmission wie fast jeder andere Zweig des mannigfaltigen kirchlichen Dienstes in den offiziellen kirchlichen Organismus eingegliedert. Und in den übrigen evangelischen Kirchen, zumal auch der deutschen taucht die Frage der Verkirchlichung der Mission mit einer gewissen Notwendigkeit von Zeit zu Zeit wieder auf, zumal wenn straffer konfessionell gerichtete Kreise die Verpflichtung fühlen, den aus ihren Kreisen heraus gegründeten Missionsgemeinden den Wahrheits- und Heilsbesitz der Heimatkirche unverkürzt zu übermitteln und zu erhalten. Allein speziell unsere deutschen Landeskirchen waren bisher infolge der ungünstigen kirchenpolitischen Entwicklung territoriale Organisationen in Abhängigkeit von staatlichen Behörden und lediglich mit Amtsobliegenheiten für die Kreise des betreffenden Landes. Ihre Synoden waren beratende, nicht ausführende Instanzen, die Exekutive lag bei den vom Staate eingesetzten und ihm zum Dienst verpflichteten Kirchenregierungen. Wie man deshalb auch theoretisch die Verkirchlichung der Mission beurteilt, sie war unter den in dem evangelischen Deutschland bestehenden Verhältnissen praktisch unmöglich und wird es bleiben, solange unser Landeskirchentum besteht. Zur Ausrichtung des Missionsauftrags haben sich deshalb über die Grenzen der Landeskirchen hinweg freie Kreise von

Freunden des Reiches Gottes zusammengeschlossen und haben Missionsgesellschaften und -vereine gebildet, welche den Missionsdienst ohne staatlichen oder kirchenamtlichen Auftrag im Gehorsam gegen den Willen des erhöhten Herrn auszurichten bestrebt sind. Diese auf Freiwilligkeit beruhenden Organisationen haben das Interesse, das Verständnis für die Missionsaufgabe und den Gehorsam gegenüber dem Missionsauftrag des Herrn in immer weiteren Kreisen zu wecken und zu pflegen, um dadurch gleichgesinnte Freunde um sich zu sammeln und ihren Missionsbestrebungen Dauer und Unterstützung zu sichern. Da die organisierte Kirche anerkennt, daß der Missionsauftrag zu den grundlegenden Christenpflichten gehört und seine Ausrichtung ein wichtiges Mittel zur Belebung einer wachstümlichen, opferwilligen Frömmigkeit ist, läßt sie es sich angelegen sein, diese Missionsbestrebungen zu fördern. Der Einfluß der Missionsgesellschaften beruht auf dem Vertrauen, das sie zu erwerben und sich zu erhalten wissen. Allerdings liegt es darin auch begründet, daß die verschieden gerichteten Typen der Frömmigkeit oder des kirchlichen Bewußtseins die Neigung haben, speziell unter den ihnen am wichtigsten erscheinenden Gesichtspunkten eigene Missionen zu gründen; oder daß kraftvolle christliche Persönlichkeiten oder lebhaft die Zeit bewegende Bestrebungen zu solchen Sondergründungen Anlaß geben. Das heimatliche Missionsleben ist im Zusammenhang mit dem protestantischen Individualismus durch eine Zersplitterung bedroht, die nicht immer eine Kräftesteigerung im Gefolge hat. Die ältere Form deutscher Missionsleitung war meist aristokratisch; ein kleines, sich selbt ergänzendes oder nach Bedürfnis erweiterndes Komitee führte in patriarchalischer Weise die Geschäfte. Bei dem Freiwilligkeitsverhältnisse der beitretenden Vereine und Freundeskreise hat es sich indessen als nützlich erwiesen, diesen angeschlossenen Organisationen ein Mitregierungsrecht einzuräumen, teils durch Einrichtung beschlußberechtigter Generalversammlungen, teils zur Zuwahl ihrer Vertreter in das leitende Komitee. Die spezifisch deutschen Methoden der heimatlichen Missionspflege sind Missionsstunde und Missionsfest. Zumal das letztere hat sich in gesunder Weise als christliches Volksfest eingebürgert. Daneben wird die regelmäßige Vertretung des Missionsgedankens als eines unentbehrlichen Zuges am Christentum in der sonn- und festtäglichen Predigt, im Konfirmandenunterricht, in der Volksschule, auf dem Familienabend und sonst immer wichtiger und allgemeiner. Der Missionsgedanke hat die Kirche erobert. Da mithin die Pastoren die wichtigsten Träger der heimatlichen Missionspflege sind, war es ein glücklicher Gedanke von Professor G. Warneck, diese in Missionskonferenzen zu planmäßiger Einführung in diese Aufgabe zu sammeln; nach dem Vorgang der Halleschen Missionskonferenz

für die Provinz Sachsen (1879) sind seitdem 23 weitere in allen Teilen des evangelischen Deutschland organisiert. In Verfolgung desselben Gedankens, die für die heimatliche Missionspflege wichtigeren Kreise besonders zu bearbeiten, wurden später Lehrermissionsbünde speziell für Volksschullehrer, Frauenmissionsvereine und zur Erreichung der gebildeten Oberschicht ein Laienmissionsbund und in weiterem Verfolg die „Deutsche evang. Missionshilfe“ 1914 ins Leben gerufen. Haben diese Verbände gelegentlich auch andere Motive als Hilfs- oder Folgemotive des Missionsgedankens in Bewegung gesetzt, wie besonders das koloniale, das nationale und das kulturelle, so darf doch nie der leitende Gesichtspunkt außer acht gelassen werden, daß als Werber für die Jüngerschaft Jesu nur Jünger Jesu in Betracht kommen, und daß mit Recht die bewährten Träger des auf Freiwilligkeit beruhenden Missionslebens Wert darauf legen, daß nicht fremdartige Gedanken dem religiösen Grundmotiv beigemengt werden.[1]) Ein besonders eifrig gepflegtes Mittel zur Belebung des heimatlichen Missionsinteresses ist die Missionslitteratur, begreiflich bei einem soviel lesenden und schreibenden Volke wie das deutsche. Teils sind es Missionsblätter aller Art und für die verschiedenen Alters- und Bildungsklassen und Volkskreise, bis zu den führenden wissenschaftlichen Monatsblättern, der Allg. Miss.-Zeitschrift (seit 1874), dem Evang. Miss.-Magazin (seit 1816) und der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft (seit 1885). Teils sind es große und kleine Bücher, Broschüren und Schriften, von denen zumal die Missionstraktate in einem Durchschnittspreise von 5—20 Pf. seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts eifrig gepflegt werden und einige Jahrzehnte hindurch für das deutsche Missionsleben geradezu Bedeutung hatten.

b) Der wichtigste Dienst, den die heimatliche Jüngergemeinde leistet, ist die Stellung der Arbeitskräfte für den Dienst[2]) in der Heidenwelt. Auch für Jesus war es Kernarbeit, daß er aus dem weiteren und wohl

[1]) Über den „nationalen“ Einschlag im Missionsmotiv hat sich während der Kriegsjahre eine angeregte Erörterung angesponnen; vgl. AMZ. 1915, 92 (Knak), 250 (Bracker), 299. 513 (Richter), 417 (Axenfeld). — Frick, Nationalität u. Internationalität in der Mission. Gütersloh 1917. — Nationalitat und Internationalität in der Mission. Vorträge auf der 6. Herrnhuter Missionswoche. 1915. — Vgl. Hadorn, Mission und Nationalität im Blick auf die Mission der ältesten Christenheit. Basler Miss.-Studien Heft 6. — AMZ. 1917, 177. 370 (der amerikanische demokratische Gedanke).

[2]) Missionare und ihre Ausbildung: Warnecks Missionslehre II, Zweiter Abschn. Kap. 22—26. — Edinburger Konferenzwerk Bd. V. The preparation of missionaries, dazu AMZ. 1911, 413. 451. 385. Über den Missionsdienst der Theologen AMZ. 1890, 441; 1891, 256. 353. — Haller, Die Vorbildung der Missionare. Basler Miss.-Stud. Heft 23. — Petri, Die Ausbildung der ev. Heidenboten in Deutschland. Berlin 1873.

auch loseren Jüngerkreise die Zwölf als Apostel auswählte und für den Missionsdienst planmäßig vorbereitete. Im Prinzip ist jeder Jünger Jesu nicht nur befähigt, sondern auch berufen, Missionar zu werden; in der Praxis stellen einmal das Klima und die Lebensbedingungen der Missionsländer an die Gesundheit und Kraft der Auszusendenden hohe Anforderungen, denen nur verhältnismäßig wenige gewachsen sind. Zudem erfordern das Erlernen der fremden Sprachen, die Einlebung in die fremdartige Kultur- und Geisteswelt, der beeinflussende und leitende Verkehr mit Menschen anderer Vergangenheit und Geistesart, die innere Überwindung der nicht christlichen Religionen und andere Aufgaben der Werbung für die Jüngerschaft eine umsichtige und vielseitige Vorbereitung und Ausrüstung, sowie auch Jesus den kleinen Kreis der Zwölf jahrelang für den Apostelдienst sorgfältig vorbereitete. Die heimatliche Missionsgemeinde hat ein Interesse daran, daß ihre Sendungsinstanzen mit voller Kenntnis der Anforderungen der Missionsländer nur geeignete Kräfte hinaussenden. Das können für verschiedene Dienstleistungen und Aufgabe sowohl Männer wie Frauen verschiedener Vorbildung sein, akademische Theologen und Missionsseminaristen, Lehrer, Ärzte, Handwerker, Krankenpfleger usw. Hier gilt 1. Kor. 12, 4—6. Die evangelische Mission schwankt dabei etwas unsicher zwischen zwei Extremen, entweder nur Männer und Frauen mit der vollen wissenschaftlichen Ausrüstung für den entsprechenden Dienst in der Heimat auszusenden, oder sich mit schlichten Männern und Frauen voll Zeugeneifers und brennender Jesusliebe, aber ohne allgemeine oder fachmäßige Vorbildung zu begnügen. Das Ideale ist es, wenn volle Jünger- und Zeugenqualität sich mit vielseitiger und gründlicher Bildung verbindet und eine feste Gesundheit auch eine längere Arbeitszeit gewährleistet. In Deutschland hat sich der Brauch herausgebildet, daß sich junge Männer des Mittelstandes mit mäßiger Vorbildung, aber kerniger Frömmigkeit den Missionsleitungen zur Ausbildung zur Verfügung stellen. Die Missionsgesellschaften haben Seminare eingerichtet, in welchen a) die christliche Erfahrung die Bewerber vertieft und biblisch und theologisch unterbaut wird, b) die allgemeine Bildung nach Kräften ausgebreitet wird, zumal im Blick auf die Anforderungen des besonderen, ins Auge gefaßten Missionsfeldes, c) eine spezielle Fachvorbildung für die wichtigeren Aufgaben des künftigen Berufes in Kirche und Schule, in Gemeindepflege und barmherzigem Liebesdienste gewährt wird. Ist auch der Missionsdienst ein besonderer Beruf wie der des Pfarrers, Lehrers oder Arztes, zu dessen erfolgreicher Ausrichtung eine Berufsvorbildung gehört, so sind doch die Anforderungen der einzelnen Missionsländer und Völker zu verschieden, um durchaus gleichmäßige

Lehrziele und Lehrmethoden für die Missionsseminare anzuzeigen. Doch sind während der letzten Jahrzehnte durch das Hinausströmen der abendländisch-christlichen Kultur in alle Länder und den bei den verschiedensten Völkern erwachenden Kulturhunger die Anforderungen fast überall gesteigert und vereinheitlicht worden. Der Lehrgang ist im allgemeinen von 4 auf $5^1/_2$—6 Jahre verlängert worden; als Eintrittsjahr gilt in der Regel frühestens das 19. Lebensjahr. Meist wurde den Seminaristen das Vorrecht des einjährigen Militärdienstes gewährt. Einige Landeskirchenbehörden nehmen durch ihre Vertreter an den Abschlußprüfungen teil und gewähren auf Antrag der Missionsleitung amtlich die Erlaubnis zur Ordination, die allerdings dem Ordinanden nicht die gleichen kirchlichen Rechte wie dem heimatlichen Kandidaten (titulus mensae) gewährt. Es hat sich im allgemeinen als nützlich erwiesen, daß die Missionskandidaten trotz eines durchschnittlichen Alters von 25—27 Jahren zunächst unverheiratet hinausgehen und sich in einer weiteren etwa zweijährigen Ausbildung Sprache und Volkstum des Missionsvolkes und die in der Erfahrung bewährte Missionsmethode ihrer Gesellschaft aneignen. Wertvoll ist es auch, nach gewissen Richtungen begabte Männer und Frauen neben der allgemeinen Ausbildung spezielle Fachstudien wissenschaftlicher oder praktischer Art treiben zu lassen, Linguistik oder eine elementare medizinische Ausbildung, Hebammenkursus oder Krankenpflege u. dgl. Es ist erwünscht, daß neben den Missionsseminaristen sich in wachsender Zahl Akademiker, Männer und Frauen, zur Verfügung stellen, einmal weil das Werben für die Jüngerschaft allgemeine Christenpflicht ist und in der Heimat nicht durch die ungerechtfertigte Zurückhaltung der gebildeten Volksschichten mit dem Makel der Minderwertigkeit behaftet werden darf; sodann weil auf den meisten Missionsfeldern schwierige Aufgaben literarischer, pädagogischer und kirchenregimentlicher Art vorliegen, zu deren Lösung das Vollmaß akademischer Bildung erwünscht ist. Solche Missionsakademiker zu werben und ihr Missionsleben zu pflegen hat sich der mit der „Deutsch-christlichen Studentenvereinigung" Hand in Hand arbeitende „Studentenbund für Mission" zur Aufgabe gesetzt.

c) Eine so schwierige und vielseitige Aufgabe wie die Mission, noch dazu in weiter Ferne von der tragenden heimatlichen Missionsgemeinde und unter verwickelten und wechselvollen Verhältnissen, die zu übersehen ein sorgfältiges Studium und ein reifes Urteil erforderlich sind, bedingt eine straffe und einheitliche Missionsleitung.[1]) Die Kreise von Missionsfreunden, welche die Missionsgesellschaften gebildet haben, haben

[1]) Warneck, Missionslehre II, Kap. 19 und 20. — JRM. 1918, Juli: Dr. Hodgkin; Oktober: Nelson Bitton, The functions of a foreign mission board.

deshalb in der Regel die eigentliche Missionsleitung einem kleinen Kollegium, Komitee, Deputation oder Kuratorium übertragen, das sich aus sachkundigen, missionseifrigen Männern ihres Vertrauens zusammensetzt. Ihm liegen viele und verschiedenartige Pflichten ob: a) die planmäßige Pflege des heimatlichen Missionslebens und der dazu erforderlichen Veranstaltungen; b) die Sammlung der Missionsgaben zur Durchführung des Missionswerkes; c) die Auswahl und Ausbildung der Missionsanwärter d) die Auswahl und Aussendung der Missionare auf die Missionsgebiete und die Fürsorge für ihre Einführung in die Missionsarbeit; e) der weise Haushalt mit den in ihre Hände gelegten Geldmitteln, um damit das Missionswerk zu erhalten und auszudehnen; f) die aus der Durchführung der Missionsaufgabe sich ergebenden kirchenregimentlichen Befugnisse; g) die Fürsorge für die Missionare in Zeiten der Erholungsbedürftigkeit, der Invalidität und des Alters, die Beihilfe für die Erziehung ihrer Kinder und die Versorgung ihrer Witwen und Waisen; h) der Verkehr mit staatlichen und kirchlichen Behörden daheim und auf den Missionsfeldern, um eine unbehinderte Durchführung der Missionsaufgaben zu ermöglichen u. a. m. Je mehr auf der einen Seite ihre Autorität im Kreise der durch gemeinsamen, freiwilligen Dienst zusammengeführten Missionsgesellschaften auf dem Vertrauen beruht und andererseits je mehr eindringende Sachkunde und Personalkenntnis zur Durchführung der Missionsaufgabe in den fernen Ländern gehört, um so größer ist meist die den Missionsleitungen eingeräumte Befugnis. Die heimatliche Missionsgemeinde wird in der Regel eine Zurückhaltung vor der Inanspruchnahme von Verantwortungen empfinden, deren Tragweite sie aus Mangel an Sachkunde schlecht übersehen kann. Wichtiger ist die Frage, wann und in welchem Umfang die heimatliche Missionsleitung einen Teil ihrer Leitungsbefugnisse an die Missionare draußen überträgt. Es liegt auf der Hand, daß diese an Ort und Stelle lebenden und vielfach durch den Missionsdienst gereiften Männer die Dinge oft besser und sicherer übersehen, als die Missionsleitungen in der Ferne, und gerade die unfertigen und im Flusse begriffenen Verhältnisse draußen verlangen oft schnelle und folgenschwere Entscheidungen, wobei durch einen schwerfälligen, monatelangen Schriftwechsel mit der Heimat die besten Gelegenheiten verpaßt werden. Andererseits liegt die merkwürdige Tatsache vor, daß zum Teil die aus den freiheitlichsten Verhältnissen hervorgegangenen Missionsgesellschaften wie die halb schweizerische Basler Mission und die der Brüderkirche die straffste heimatliche Leitung haben und unter ihr gedeihen. Hier müssen Erfahrung und geschichtliche Entwicklung den Weg zu einer gesunden Teilung der Leitungsbefugnisse weisen. Auf ungesunden Ge-

bieten läßt sich vielfach nur durch eine straffe Leitung die Kontinuität der Arbeit trotz der häufigen Todesfälle, Erkrankungen und Urlaube aufrecht erhalten. In dem das Nervensystem reizenden Tropenklima ist die wohlwollende, väterliche Besonnenheit der heimatlichen Leitung ein heilsames Gegengewicht gegen Verstimmungen und Mißverständnisse im Bruderkreis. Bei den Verhandlungen mit den Landesbehörden verfügt oft die heimatliche Leitung über eine größere Autorität als die Missionare an Ort und Stelle, zumal sie auch größere Verpflichtungen einzugehen in der Lage ist als jene. Andererseits haben die Missionare Anspruch auf weitgehende Übertragung der Leitungsbefugnis an ihren Kreis, und mit der in ihrer Mitte gesammelten Erfahrung, ihrer Vertrausstellung gegenüber der werdenden eingeborenen Volkskirche, und ihrem wachsenden Ansehen bei den Landesbehörden wird die heimatliche Leitung gern auch größere Verantwortung der Selbstverwaltung auf ihre Schultern legen. Missionsleitung wie Missionare müssen eingedenk bleiben, daß der ausländische Missionsbetrieb nur gleichsam das zum Abbruch bestimmte Gerüst ist, hinter dem die eigentlich auf Dauer berechnete Volkskirche aufgebaut wird. Diese letztere zur Selbständigkeit zu erziehen ist Pflicht der Missionsleitung; wieviel Bewegungsfreiheit und Selbstbestimmung sie dabei den Missionaren überläßt, werden andere, wechselnde Umstände entscheiden.

d) Wenn auch nach der Überzeugung der Missionsgemeinde der Missionsgedanke ein Wesensbestandteil des Christentums ist, so ist doch seine praktische Durchführung unter den eigentümlichen, im evangelischen Deutschland und anderen evangelischen Ländern des Kontinents geschichtlich gewordenen Verhältnissen ein Privatunternehmen der dafür interessierten Kreise. Allerdings sind diese Kreise gewiß, den Testamentswillen des Himmelreichskönigs zu erfüllen. Im Rahmen der zahlreichen, von Jahr zu Jahr an Umfang und Bedeutung zunehmenden überseeischen Bestrebungen und Unternehmungen des deutschen wie der anderen Kulturvölker erscheint die Mission nur als eine Bestrebung neben anderen. Das Gesamtbild stellt ein vielseitiges Hinausströmen der europäisch-christlichen Kultur in die nichtchristliche Welt dar, deren Folge teils eine widerstandslose Hinwegschwemmung wurzelloser primitiver oder überlebter Kulturen, teils eine in fesselnder Mannigfaltigkeit sich vollziehende Auseinandersetzung alter, bodenständiger Kulturen mit der europäischen Moderne ist. Dieser Wettbewerb mit vielen, zum Teil kapitalkräftigeren Unternehmungen anderer Art, die ihren Ausgangspunkt in denselben europäischen oder amerikanischen christlichen Ländern haben, stellt die Mission, die in ihren Anfängen in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in unbehelligter Stille ihre schwere Grundlegungsarbeit geleistet

hat, vor immer schwierigere Aufgaben, wenn sie ihre religiöse Eigenart und ihre Selbständigkeit behaupten will. Einmal nimmt das immer straffer anziehende Staatsbewußtsein [1]) wie daheim so auch übersee es als sein Recht in Anspruch, alle öffentlichen Angelegenheiten unter seine Aufsicht, wenn nicht gar seine Leitung zu nehmen. Vom Standpunkte des Staates aber ist in den Kolonien eine der wichtigsten öffentlichen Angelegenheiten die Einpflanzung eines neuen Geisteslebens, wie es die Mission unternimmt, zumal eines ihrer wichtigsten Mittel die Schule ist, die auch dem Staate für seine Zwecke ein wichtiges Organ ist. Hier droht also der Mission eine Vergewaltigung durch den Saatsgedanken. Zudem sehen die nichtchristlichen Völker in der Regel die Mission nur als einen Faktor an unter den vielen der in ihr Land strömenden Kultur, zumal wenn sie gleichzeitig oder wohl gar erst später als die anderen aufgetreten ist. Es ist für die Mission eine unbehagliche und schädliche Kombination, wenn sie im Volksbewußtsein der Missionsobjebte mit dem Opium- oder Branntweinhandel oder mit der Fremdherrschaft zusammen geschaut wird. Die Mission kann im allgemeinen auch nicht einmal den Versuch machen, sich aus dieser unbequemen Nachbarschaft zu lösen, weil tatsächlich diese Kulturbewegung wenigstens in ihren ersten Stadien überwiegend segensreich ist und eine neue, große Zeit für die heidnischen Völker heraufführt. Die Nacht der Barbarei ist vergangen; der neue Morgen des Kulturlebens bricht an. Die Mission ist der Morgenstern dieses neuen Tages. Gerade das öffnet ihr wirksam die Türen und Herzen der Völker. Ferner sind ja doch die Träger jener anderen kolonialen und kulturellen Bestrebungen dem Namen nach in der Regel auch Christen. Es ist aber erfahrungsmäßig leider nicht so wie in den ersten Jahrhunderten der alten Kirche, wo in der Regel jeder Christ und jede Christengemeinde ein Träger des christlichen Glaubens und ein Werber für denselben waren; im Gegenteil, eine nicht geringe Anzahl dieser Namenchristen machen mit ihren ärgernisvollen Lebenswandel dem Christennamen Schande und werden dadurch für die Ausbreitung des Christentums ein bösartiges Hindernis. „Um euret willen wird der Name Gottes verlästert unter den Heiden.“ Die Mission hat unter diesem Gesichtspunkt zum Teil selbst die Pastoration der ausgewanderten Volksgenossen in die Hand genommen und die Einrichtung einer geordneten kirchlichen Versorgung für sie in die Wege zu leiten gesucht; jedenfalls trägt sie an der Zuchtlosigkeit mancher Volksgenossen als an einer schweren und drückenden Last und muß die religiöse Versorgung dieser Weltdiaspora ihres eigenen Volkes als dringende Verpflichtung auf das Herz nehmen.

[1]) C. Mirbt, Mission und Kolonialpolitik.

4. Wer soll geworben werden? Das Missionsobjekt[1]) ist die gesamte nichtchristliche Welt. Es ist die Aufgabe der Jüngerschaft Jesu, die gesamte Nichtjüngerschaft der Welt zu werben; und nur aus praktischen Gründen teilt sie sich diese Aufgabe in verschiedene Gruppen und weist z. B. im Unterschiede von den entchristlichten Massen Europas nicht christlichen Völker der „äußeren Mission" als ihr spezielles Arbeitsfeld an; nicht das Ziel ist verschieden, sondern nur die Objekte und die ihnen angepaßten Methoden. Man hat von verschiedenen Standpunkten aus je und dann versucht, einzelne Teile der nichtchristlichen Welt aus dem Missionsbereiche auszuscheiden. Für den absoluten und in sich gewissen Glaubensstandpunkt der Mission gibt es da kein Markten. „Es ist in keinem andern Heil." Aber auch für die sachliche Erwägung erscheinen die vorgebrachten Gegengründe nicht stichhaltig; a) betr. der „Wilden", der primitiven, kulturarmen Völker: Ihre Barbarei sei noch so hoffnungslos, daß mindestens vorerst für die Mission kein Raum sei; die Völker müßten wenigstens erst auf eine gewisse Kulturhöhe gebracht werden, ehe sie für die geistige und so hohe sittliche Anforderungen stellende Religion des Christentums aufnahmefähig seien. Wahrscheinlich seien manche dieser Völker überhaupt geistig so schwach begabt und sittlich so minderwertig, daß für sie die erhabene, geistige Religion des Christentums überhaupt unerreichbar sei; vielleicht sei für sie der Islam eine angemessenere Religion. Allein 1. liegt die Erfahrung vor, daß das Christentum seit den Tagen der Völkerwanderung mit Vorliebe junge, eben aus dem Halbdunkel des vorgeschichtlichen Daseins auftauchende Völker in seine Pflege genommen und an ihnen seine größten Erfolge erzielt hat. So war es mit den keltischen, germanischen und slawischen Völkern des westlichen und nördlichen Europa. Auch die neuere evangelische und katholische Mission hat weitaus ihre größten Erfolge teils unter kulturarmen, primitiven Völkern, teils unter solchen niederen Volksschichten sogenannter Kulturvölker gewonnen, die den Primitiven nahe stehen. Es liegt also der Gegenbeweis der Tatsachen vor. 2. Die Versuche, durch Kulturbestrebungen den Weg für die christliche Mission zu bahnen, sind fast in jedem Falle gescheitert. Sie beruhen auf einer Verkennung psychologischer Grundtatsachen. Was jene kulturarmen und in der allgemeinen Entwicklung zurückgebliebenen Völker bedürfen, ist die Einpflanzung eines höheren, wurzelechten Geisteslebens, und die allgemeine Erfahrung der Menschheitsgeschichte ist es, daß dieses am leichtesten und sichersten — ja allein mit Aussicht auf

[1]) Warneck, Missionslehre III, 1. Kap. 26—30 (S. 1—173). — Geakie, Christian missions in wrong places, among wrong races, and in wrong lands. London 1871.

Erfolg — in der Form der Mitteilung einer höheren Religion geschieht. Die Übertragung der formalen, technischen Kultur erzeugt die unangenehmen Kulturkarikaturen und beraubt die hochmütig gemachten Niggers des Restes ihres sittlichen Haltes. 3. Man kann nicht vorher sagen, ob und welche Völker unter dem Einfluß des Christentums zu der vollen Höhe der christlichen Persönlichkeitskultur aufsteigen werden. Zu dieser vollen Höhe haben sich bekanntlich auch in den christlichen Kulturländern nur einzelne Individuen aufgeschwungen; die große Masse bleiben Herdenmenschen. Es ist aber bekannt, wie gerade eine tiefgewurzelte, echte Frömmigkeit auch in den niederen Volksschichten und unter den einfachsten Verhältnissen Charaktere von höchstem Adel schafft. Darüber herrscht nun keine Meinungsverschiedenheit, daß die Primitiven eines ungleich höheren Geisteslebens fähig sind, als sie bisher aus eigener Kraft hervorgebracht haben. Es gehört also nur Zutrauen, Ausdauer und Liebe dazu, an der Emporentwicklung dieser zurückgebliebenen Völker zu arbeiten. Das ist eine der edelsten und wichtigsten Aufgaben, die der Menschheit unserer Tage gestellt sind, seitdem die trennenden Wälle niedergelegt sind, hinter welchen jene Völker bisher abseits von dem großen Strome der Weltgeschichte ihr engbegrenztes Eigenleben führten. Greift die Mission ihre Aufgabe im einzelnen verkehrt an, so wird sie sich gern von sachkundiger Seite belehren lassen. Den Grad des Erfolges stellt sie getrost Gott anheim. Sie arbeitet für die Ewigkeit; sie kann darum auf schnelle und in die Augen fallende Erfolge verzichten. 4. Der Vorschlag, die primitiven Völker dem Islam als einer ihnen angemesseneren Religion zu überlassen, kommt einem Selbstmord der christlichen Kultur gleich. Es liegt nämlich die weltgeschichtliche Entwicklung vor, daß jede der großen Weltreligionen bestrebt ist, sich einen ausgedehnten Kulturkreis zu schaffen, den sie mit ihrem Geiste, ihren Idealen und ihren Lebensformen anfüllt und gegen andere Einflüsse abschließt. Besonders der Islam hat von jeher in besonderem Maße die Befähigung erwiesen, seinen Kulturkreis in bestimmter Weise zu prägen und durch ein eigentümlich gesteigertes, oft geradezu fanatisches Selbstbewußtsein gegen die Außenwelt abzuschließen. Der Islam weiß sich zudem als die Religion des braunen Mannes im Gegensatz zu dem Christentum als der Religion des weißen Mannes zu empfehlen und so gegenüber der vordringenden Kolonialherrschaft der Weißen den Eingeborenen Afrikas und Asiens ein freiheitliches Gebiet des Eigenlebens zu reservieren, vor dem erfahrungsgemäß auch der weiße Beamte Halt macht. Die primitiven Völker sind eine der wichtigsten Ausdehnungssphären der europäischen Kultur; es ist deshalb schädlich und unerfreulich, wenn bei ihnen der Islam mit seiner anders gearteten, wo

nicht feindseliger Kultur die Oberhand gewinnt. Dabei wäre erst noch die Frage zu erörtern, ob zum Beispiel in Afrika und bei den kulturarmen Völkern des holländischen Indonesiens der Islam tatsächlich denselben Dienst der Einschulung für ein höheres Kulturleben zu leisten im Stande ist, den das Christentum tatsächlich von jeher geleistet hat 5. Schon diese Erörterung zeigt, daß wenn auch die Missionen Privatunternehmungen interessierter Kreise bleiben, sie doch öffentliche Angelegenheiten sind; denn es handelt sich bei ihnen um Aufgaben und Entscheidungen, die für die Entwicklung von fremden Völkern und die Gestaltung ihres Verhältnisses zu unseren Heimatländern von tiefgreifender Bedeutung sind; und es kann der Öffentlichkeit keineswegs gleichgültig sein, ob diese Aufgaben wirksam oder unwirksam, mit Erfolg oder durch Ungeschick erfolglos werden. Die Mission muß sich diese öffentliche Kritik gefallen lassen und willig sein, von ihr zu lernen. Sie darf sich dadurch nur nicht von ihrer religiösen Grundaufgabe und ihren unverrückbaren Zielen abbringen lassen.

b) Betreffs der asiatischen Kulturvölker und Kulturreligionen macht man geltend, sie hätten in jahrtausendelanger, ernster Geistesarbeit ein eigenartiges, festgeprägtes und -gefügtes Geistesleben hervorgebracht, das in sich noch unbegrenzte Entwicklungsmöglichkeiten enthalte. Die Aufgabe könne nicht darin bestehen, dieses bodenständige religiöse Kulturleben durch das dem orientalischen Geiste ohnehin im Grunde fremdartige, ja antipathische Christentum zu ersetzen; man könne dadurch zwar vielleicht die alten Religionen entwurzeln, aber keinesfalls das Christentum wachstümlich an ihre Stelle pflanzen. Vielmehr sollte man es selbstlos darauf anlegen, die schlummernden oder verkümmerten Keime und Ansätze höherer Entwicklung bei jenen Völkern durch starke wissenschaftliche, ästhetische oder auch religiöse Anregungen zur Entfaltung zu bringen und so den sozialen Ethizismus des Konfuzius oder die tiefsinnige Erlösungsspekulation des Buddhismus oder den Pantheismus des indischen Brahmanismus auf eine höhere Lebensstufe zu heben. Auch hier liegt eine Verkennung des Tatbestandes vor. Die asiatischen Kulturvölker machen durchweg die gleiche Erfahrung, daß die europäische Kulturentwicklung sie auf fast allen Gebieten der technischen wie der geistigen Kultur erheblich überflügelt hat. Sie sind militärisch und wirtschaftlich machtlos, wenn sie sich nicht entschließen, Kriegskunst, Schiffsbau, Welt- und Nationalwirtschaft usw. von den europäischen Völkern zu lernen. Sie kommen sich auch auf den Gebieten fast aller Geisteswissenschaften als bedenklich zurückgeblieben vor und fühlen den Ehrgeiz, als gelehrige Schüler der europäischen Kulturvölker den versäumten Vorsprung durch verdoppelten Fleiß einzuholen. Allerdings

regt sich früher oder später bei diesen Völkern ein starkes, gesundes Gefühl davon, daß sie nicht Europäeraffen werden wollen; sie wollen im tiefsten Grunde sie selbst mit ihrem Eigenleben und ihren Idealen bleiben. Aber daneben steht doch die andere Erwägung, daß vielleicht das Beste, was die Europäer zu geben haben, die Wurzel ihrer Kraft, das Christentum ist, und daß die bodenständigen Religionen offensichtlich nicht imstande gewesen sind, den Niedergang ihres Volkes aufzuhalten, dagegen die christlichen Völker in ihrer Religion eine Quelle ewiger Jugend zu besitzen scheinen. Bei dieser allgemeinen Sachlage ist es selbstverständlich und unentbehrlich, daß neben so vielen anderen ausländischen Organen, welche oft in aufdringlicher oder selbst gebieterischer Weise die europäischen Kulturgüter einführen, auch die christliche Mission in vornehmer und bescheidener Zurückhaltung — als eine private Instanz ohne offiziellen Rückhalt — mit der ihrer Überzeugung nach köstlichsten Gabe am Markte steht und das Christentum empfiehlt. Es wäre einfach unwahrhaftig, es würde als ein Eingeständnis des eigenen Unglaubens gedeutet werden, wenn die gläubige Gemeinde den Trieb zu diesem Zeugnis vor den Kulturvölkern nicht fände. Ob das Christentum Aussicht hat, die alten heidnischen Kulturreligionen zu überwinden und jene Hundertmillionenvölker zu christianisieren, ist eine andere Frage; der nüchtern Denkende wird es begreifen, daß darüber der glaubensfreudige Christ mit der Gewißheit himmlischer Kraftquellen anders urteilt als der nur mit den vor Augen liegenden Tatsachen rechnende Religionsphilosoph.

c) Speziell dem Islam gegenüber betont man, die politische und theologische Auseinandersetzung des Christentums mit ihm sei seit den Tagen Mohammeds mit einer solchen Bürde von Blutvergießen und Verfolgungen, unfruchtbaren dogmatischen Zänkereien und Mißverständnissen belastet, daß es nun endlich höchste Zeit sei, auf dem Boden einer ehrlichen Anerkennung des gegenseitigen Bestandes Frieden zu schließen. Mohammedaner-Mission sei erfahrungsgemäß erfolglos; sie sei deshalb nicht nur nutzlos, sondern geradezu unrecht. Man solle vielmehr den breiten Boden gemeinsamen religiösen Besitzstandes anerkennen, der ja viele der wesentlichsten Stücke des Christentums enthalte. Im übrigen solle man mit staatlichen und wissenschaftlichen Instanzen dienstwillig Hand in Hand arbeiten, um die Schäden der islamischen Völker zu heilen, ihre verschütteten Lebensquellen wieder aufzugraben und den Islam durch Reinigung von seinem mittelalterlichen Wust zu heben. Habe das Christentum die Reformation erlebt, wer wolle im Islam die Möglichkeit einer ähnlichen Neugeburt aus den eigenen religiösen Kräften heraus bestreiten? Gewiß ist die Mohammedaner-Mission besonders schwer, weil sie mit einem dreizehn Jahrhunderte lang aufgehäuften

Ballast von Mißtrauen, Vorurteilen, Fanatismus, wohl auch Mutlosigkeit belastet ist. Aber der Islam ist eben die dem Christentum unmittelbar gegenüberstehende Religion; die Geschichte des Islams ist zu einem großen Teile ein fortgesetztes Ringen mit dem Christentum. Das letztere darf um seiner selbst willen auf das Zeugnis der Wahrheit gerade ihm gegenüber nicht verzichten. Das würde der Verzicht auf seinen Anspruch als Weltreligion sein, den doch der Islam ebenso siegesgewiß erhebt wie das Christentum. Richtig betriebene Mohammedaner-Mission wird in besonderem Sinne unter dem Worte des Herrn stehen: *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς*; und der christliche Glaube wird die Stärke haben, in diesem Zeugnis auszuharren bis zum Siege.

Sind nun aber das Objekt der Werbung die Individuen oder die Völker? Einzelbekehrung oder Volkschristianisierung [1]), das ist im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts ein viel verhandeltes Thema gewesen. Wenn die Besprechung an den Wortlaut des Missionsbefehls Matth. 28, 19 angeknüpft wurde: *μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη*, so war von dem *πάντα τὰ ἔθνη* aus nicht vorwärts zu kommen; denn *τὰ ἔθνη* bedeutet im NT. ebenso oft Völker im nationalen wie Heiden im religiösen Sinne. Aber zu „Jüngern Jesu" werden nicht die Völker, sondern die Individuen gewonnen; das liegt im Wesen der Jüngerschaft, die ein Verhältnis von Person zu Person darstellt. Jesu Wirken ging auf die Gewinnung der einzelnen Seelen. Der Kern des Christentums sind Gotteskindschaft, Rechtfertigung und Erlösung, lauter individuelle Heilsgüter. Daß der Weg der Entwicklung von den Individuen zur Gemeinde, weiter zur Kirche und zum christianisierten Volke geführt hat, erkennen wir als notwendige und erstrebenswerte Folgeerscheinungen, die sich überall im normalen Wachstum einstellen. Man darf sie aber nicht als das eigentliche Ziel ansehen, am wenigsten die meist nur in beschränktem Grade erreichte Volkschristianisierung. Diese Erwägung wird auch nicht durch die Beobachtung aufgehoben, daß in der Regel nur in einer vom christlichen Geiste gesättigten Atmosphäre die Übertritte zum Christentum und das Wachstum der christlichen Gemeinde normal verlaufen. Die Schaffung einer solchen christlichen Atmosphäre ist in der Tat eine wichtige Begleitaufgabe, um deren willen zum Teil Hilfsarbeitszweige wie ärztliche Mission, Schulen, Notstandsarbeiten, vor allem eine ausgedehnte literarische Tätigkeit unternommen werden. Gerade hier kann die Weltdiaspora der Christenheit wertvolle Dienste leisten, wenn diese Christenhäuflein einen Anschauungs-

[1]) Warneck, Missionslehre III, 1. 2. Aufl. Kap. 32 (Die Missionsaufgabe als Christianisierung); Kap. 33 (Die Missionsaufgabe als Volkschristianisierung). — Grundemann, Missionsstudien und -kritiken. Bd. I., bes. Kap. 6. — AMZ. 1913, 433 (J. Warneck, Evangelisieren und christianisieren).

unterricht vom christlichen Glauben und Leben darstellen. Die missionarische Kernarbeit bleibt aber individuell und persönlich. Wenn die Erfahrung lehrt, daß nicht selten Masseneinkirchungen oder Volksübertritte der individuellen Bekehrungsarbeit vorausgehen, so wird damit der Schwerpunkt der Arbeit statt vor die Taufe hinter dieselbe gelegt; sie bleibt aber dennoch die Hauptaufgabe, über deren Ernst und Dringlichkeit die schnellen, meist auf ganz anderen, nicht religiösen Voraussetzungen ruhenden Erfolge nicht täuschen dürfen.

Wenn auch die ganze nichtchristliche Welt das Missionsobjekt ist, so wird sich doch für den einzelnen Christen oder die Missionsfreunde eines Landes die von ihnen in Angriff zu nehmende Aufgabe begrenzen. Die Missionsgemeinde erkennt darin das königliche Walten des Herrn der Mission, der in seinem weiten Weinberge allen willigen Arbeitern den ihren Kräften und Gaben angemessenen Platz anweist. Es ist etwas Liebliches, die göttlichen Fingerzeige zu verfolgen, durch welche die einzelnen Kreise bei der Auswahl ihrer Missionsfelder geleitet sind. Diese Fingerzeige sind zu verschiedenen Zeiten verschiedener Art gewesen; in früheren Zeiten waren es vielfach, was uns heute als Zufälligkeiten erscheint; heute sind es mehr entweder Erwägungen der kolonialen Verpflichtung des Mutterlandes gegenüber den Schutzgebieten, oder die Erfahrung von den großen Erfolgen auf einzelnen Missionsfeldern, oder die besondere Dringlichkeit einzelner umfassender Missionsaufgaben. Hier kann man nur den Grundsatz aufstellen, jede Missionsgesellschaft werde ihres Weges als des gottgewollten gewiß; aber wenn sie ein Arbeitsfeld in Angriff genommen hat, dann halte sie auch allen Schwierigkeiten zum Trotz treu aus, bis unverkennbare Fingerzeige sie fortweisen. Im ganzen wird man, die augenblickliche Verteilung der protestantischen Missionen über die ganze nichtchristliche Welt überschauend und z. B. mit den straff in einer Hand in dem Missionsministerium der Propaganda zentralisierten katholischen Missionen vergleichend, nur sagen können, daß auch eine geniale Missionsstrategie die Besetzung der Erde nicht erheblich besser hätte in die Wege leiten können.

Unter dem in Amerika seit 1886 ausgegebenen Schlagwort von der „Evangelisation der Welt in dieser Generation“ [1]) zugleich im Zusammenhang mit lebhaften eschatologischen Erwartungen und einer gewissen Berauschung über den erstaunlichen Aufschwung des Missionslebens in der angelsächsischen Welt Großbritanniens, der Vereinigten Staaten und der britischen Kolonien ist eine gewisse Hast und Unruhe in die protestantische Mission gekommen; allerlei phantastische Berechnungen

[1]) John Mott, The evangelisation of the world in this generation; auch deutsch Berlin 1901; AMZ. 1897, 305.

haben ausgeklügelt, wie viele Missionare in wenigen Jahren allen Menschen auf der ganzen Erde das Evangelium anbieten könnten: die amerikanischen Kirchen haben mit einer kostenlosen Generosität die nichtchristliche Welt unter sich aufgeteilt und jede einige Millionen oder auch einige Dutzend Millionen als ihr Pensum übernommen. Die deutsche und zum großen Teile auch die britische Missionswelt haben dies Schlagwort und die daran geknüpften Erwartungen abgelehnt. Es muß aber betont werden, daß a) in der Tat fast die ganze Welt heute für die Botschaft des Evangeliums offensteht und die Entfernungen und die früher so erheblichen Verkehrsschwierigkeiten stark vermindert sind. b) Die christliche Religion zählt bereits ein volles Drittel der Menschheit wenigstens nominell zu ihren Bekennern, und dieses Drittel umfaßt die mächtigsten intelligentesten und reichsten Völker der Erde, so daß es theoretisch angesehen ein leichtes wäre, einige zehntausend von Missionaren auszusenden. c) Diese christlichen Völker sind die Herrenvölker der Erde; zumal die englisch sprechenden Nationen, die beiden protestantischen Vormächte Großbritannien und die Vereinigten Staaten, haben es verstanden, eine allgemeine englische Kulturpropaganda in der nichtchristlichen Welt zu entfalten, welche bis in das Herz der außereuropäischen Erdteile einen Kulturhunger nach der englischen Sprache erzeugt und damit überallhin der englisch sprechenden Mission die Wege geebnet hat. d) Fast alle nichtchristlichen Völker sind aus ihrer vielleicht Jahrtausende langen Isolierung herausgerissen und in den modernen Kulturstrom hineingezogen. Sie befinden sich mehr oder weniger alle in einem Übergangsprozesse, durch den sich eine neue Zeit anbahnt. Noch sind sie in der bildsamen Periode, in der sie neue Geisteskräfte in sich aufzunehmen willig und fähig sind. Niemand kann beurteilen, wie lange diese bildsame Zeit währen wird. Es gilt sie auszukaufen. Insofern drängt jetzt in der Tat die Arbeit auf den überseeischen Feldern zur Ernte. d) Es hängt deshalb von den Lebenskräften der Christenheit ab, ob sie allen Völkern zu dieser Zeit das Evangelium zu bringen geistliches Lebensbrot die Fülle hat.

5. Welche Mittel stehen für die Werbung zur Verfügung?[1]) Unter den Missionsmitteln verstehen wir nicht die Geldmittel, sondern was der Engländer agencies nennt, Arbeitszweige. a) Der Missionsauftrag lautet: „Machet zu meinen Jüngern alle Heiden, indem ihr sie tauft . . . und sie lehrt halten alles, was ich euch geboten habe“. Die Praxis Jesu und seiner Apostel erläutert das dahin, daß weitaus das wichtigste Missionsmittel das gesprochene Wort[2]) sei. Die Mission hat eine

[1]) Warneck, Missionslehre III, 2. Kap. 35—42.

[2]) AMZ. 1911, 153. 201 (J. Warneck, Die missionarische Verkündigung als Botschaft und als lehrhafte Unterweisung).

Botschaft an die Welt auszurichten, II. Kor. 5, 20; Zeugen will der Herr aussenden Act. 1, 8. Es versteht sich, daß die Boten nicht bloß selbst die Botschaft gründlich kennen und mit innerer Überzeugung und beredt darzubieten verstehen, sondern sie müssen sie auch so ausrichten, daß die Hörer sie voll zu verstehen in der Lage sind. Das war leicht für die Urapostel, die ihren jüdischen Landsleuten zu predigen hatten, und auch für Paulus und seine Mitarbeiter, die unter den Heiden mit der ihnen von Jugend auf geläufigen griechischen Sprache auskamen. Für die moderne Mission gilt es hunderte von fremden Sprachen zu lernen, und zwar so gründlich, daß der Missionar sie mit einiger Meisterschaft zu beherrschen imstande ist. Damit das von den Pionieren mit Mühe erarbeitete Sprachgut den späteren Missionaren nicht wieder verloren geht, müssen die Sprachbegabten Wörterbücher und Grammatiken schreiben und guten Sprachstoff sammeln. Sie müssen mit eindringendem Verständnis den biblischen Gehalt der christlichen Botschaft in diese Missionssprachen umgießen und die geeigneten Worte für die christlichen Grundbegriffe prägen. Sie müssen sich nicht nur die formale Sprachbeherrschung aneignen, sondern sich auch in die Anschauungsweise und die Gedankengänge ihrer Zuhörer so hineinleben, daß sie den Juden wie Juden, den Griechen wie Griechen werden können. Dazu müssen sie die äußeren und inneren Anknüpfungspunkte, welche Sprüchwörter, Sagen, Überlieferungen, Opfer, Bräuche usw., aber auch die Formen des Volkslebens, Volksversammlungen u. dgl. darbieten, sorgfältig ausnutzen. b) Oft fast wirksamer als das gesprochene Wort ist das in dem Leben des Missionars, seiner Familie und seiner Mitarbeiter veranschaulichte Wort. Vita clerici evangelium populi. Das gilt in der Mission sogar in doppeltem Sinne. Einmal wollen sich die aufmerksam gewordenen Heiden durch Beobachtung des Missionars davon überzeugen, ob sein Wandel mit seiner Botschaft übereinstimmt, also eine Wirklichkeit, nicht nur eine Lehre ist, — und sie haben in dieser Hinsicht scharfe Augen! Andrerseits bringt das Evangelium den Heiden ein von ihrem bisherigen abweichendes Lebensideal und eine andere Lebensordnung mit der Einehe, dem Sonntag, der Aufhebung der Sklaverei, dem Grundsatz der Gleichberechtigung der Menschen vor Gott, der Forderung sittlicher Selbstbestimmung in den wichtigen Lebensfragen usw. Das will der Heide erst sehen, ehe er es probiert. Das Leben des Missionshauses ist sein Anschauungsunterricht. c) Wo die Arbeit unter Völkern mit alter Literatur getrieben oder soweit die Kunst des Lesens durch die eindringende Kultur verbreitet wird, nimmt die Mission das gedruckte Wort zu Hilfe. Missionsschriften, zumal wenn sie von geschickten Kolporteuren verbreitet werden, finden ihren Weg in viele Häuser und

Landschaften, die von dem Missionar schwer erreicht werden. Zudem ist das Christentum Buchreligion; die Bibel ist ihre magna charta, die sie der Menschheit vorlegt. Es liegt ihr, weil sie überzeugt ist, daß dies Buch die Botschaft von Gottes Heil an die Menschheit ist, daran, daß alle Völker der Erde dies Buch in ihrer Sprache haben und lesen. Dieses Bedürfnis ist ein wichtiger Antrieb gewesen, zahlreiche Sprachen zu erforschen, in die Schrift zu fassen und soweit zu bearbeiten, daß sie ein Gefäß für den Inhalt des Wortes Gottes werden; es ist auch der evangelischen Mission ein starker Ansporn gewesen, möglichst weite Kreise der Völker lesen zu lehren und zu dem Zwecke Volksschulen einzurichten. Das Christentum will sich auch in der Auseinandersetzung mit den anderen Buch- und Kulturreligionen als überlegene Wahrheit und als göttliches Leben ausweisen; dazu ist nicht die erbauliche Predigt in der christlichen Gemeinde, nicht die Unruhe der Heidenpredigt, nicht die zu selbständigem Urteil erst erziehende Missionsschule der geeignete Ort, sondern die ruhige, sachliche Darlegung im gedruckten Wort. d) Jesus veranschaulichte seine Botschaft von der Liebe des himmlischen Vaters durch Taten der Barmherzigkeit an den Kranken und Elenden; die ihm vom Vater geschenkten Zeichen und Wunder waren nach seiner Überzeugung der Ausweis, daß mit ihm und seinem Wirken die vollendete Heilszeit des Reiches Gottes im Anbruch begriffen sei. Auch die Mission wird gern den Heiden durch Taten der Barmherzigkeit und Hilfe einen auch blöden Augen verständlichen Anschauungsunterricht ihrer Predigt von der Liebe Gottes geben. Dadurch weist sie wirksam auf den hin, der die Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, daß er sie erquicke und sie bei ihm Ruhe finden für ihre Seele. Die Liebe ist in solchem Dienste erfinderisch, und die stete Not der Krankheit und Verwahrlosung und die periodisch wiederkehrenden Hungersnöte und andere Kalamitäten geben ihr die Anlässe. Besonders kommt ihr die ungemeine Überlegenheit der europäischen Heilwissenschaft zugute, die sie in den Stand setzt, Missionsärzte, Krankenpflegerinnen, Hospitäler und Polikliniken in ihren Dienst zu stellen.[1]) a) Die moderne evangelische Mission hat einen vielgestaltigen Organismus entwickelt, in dessen vielgliederiger Maschinerie noch zahlreiche andere Missionsmittel begegnen. Sie stehen nicht gleichberechtigt und gleichwertig nebeneinander, selbst wenn man versucht, für das eine oder andere einen Schriftbeweis beizubringen. Sie haben sich alle unter den Maßstab zu stellen, inwie-

[1]) Fortmann, De Geschiedenis der Medische Zeading. Nykerk 1908. — Jahrbuch der ärztlichen Mission. Gütersloh 1914, dort S. 157—159 die bis dahin erschienene deutsche missionsärztliche Literatur. — Zeitschrift „Die ärztliche Mission" seit 1905. — Dr. Olpp, Die ärztliche Mission. Heft 1. Barmen 1909.

fern sie helfen Jesu Jünger zu werben und die Geworbenen in seiner Gemeinschaft zu erhalten. Man kann deshalb auch nicht den Grad der Entwicklung und Blüte verschiedener Missionen vergleichsweise danach abschätzen, ob sie alle diese und ähnliche Missionsmittel reichlich entfaltet haben. Der entscheidende Gesichtspunkt ist, welche Missionsmittel unter dem einzelnen Volk wirksam und notwendig sind, um Jesu Jünger zuzuführen. Unumgänglich notwendig und unentbehrlich sind dazu nur die mündliche Predigt des Evangeliums und die Betätigung und Bestätigung dieser Predigt durch den Lebenswandel der Missionare.

6. Wie wird die Werbung ausgerichtet? Der Betrieb der Werbung. a) Die Missionsarbeit des Paulus und seiner Mitarbeiter lag in den seiner Heimat in Klima, Lebensweise und Volkstum verwandten Mittelmeerländern; die mittelalterliche Mission fand bei den germanischen wie bei den slawischen Völkern wohl noch im Werden begriffene und vielfach ungeordnete Verhältnisse, die aber doch den Missionaren nahe standen, so daß sie sich leicht darin zurechtfinden konnten. Die heutige Heidenmission arbeitet überwiegend in fern gelegenen Ländern mit einem ungewohnten, oft schwer zu ertragenden Klima und unter fremdartigen Völkern mit anders gearteter Vergangenheit und Entwicklung. Das erschwert die Mission. Sie muß ihre Sendboten gegen die Unbilden ihrer Umwelt schützen, muß ihnen dem Klima entsprechende Häuser bauen, ihnen die für die Erhaltung der Gesundheit ihres Körpers und Geistes notwendigen Urlaubsreisen gewähren, für die Erziehung der meist sehr früh wegen des Klimas heimgesandten Kinder sorgen u. dgl. mehr. Das bringt zumal in den Anfangszeiten einer Missionsunternehmung den Missionaren viel Arbeit und Mühe, bedingt dauernd viel Wechsel im Missionspersonal, läßt die Missionsstationen wie Fremdkörper mit einer anders gearteten Atmosphäre und Lebensweise in ihrer Umgebung erscheinen und gibt der ganzen Mission den Charakter des Ausländischen, des Volksfremden; so sehr sich auch die Missionare bemühen werden, Fäden inniger Lebensgemeinschaft mit ihrer Umwelt anzuknüpfen. Das ist ein Nachteil der christlichen Mission gegenüber der parallelen Propaganda des Islams und des Buddhismus. Aber die immer wieder von selbstverleugnungsvollen Missionaren gemachten Versuche mit ihrer Lebensweise auf das Niveau der Landeskinder herabzusteigen, sind meist zum Schaden der Mission ausgeschlagen. Um seiner Gesundheit willen kann der weiße Missionar meist nicht in der Sonnenhitze schwere körperliche Arbeit verrichten, in einer engen Lehmhütte mit durchlässigem Strohdach wohnen und von Reis und Curry leben. Und es hat so unübersehbar viele unbequeme Neben- und Nachwirkungen, wenn ein Missionar eine Hottentottin oder Hindufrau heiratet, eine wie

fromme Christin sie auch sein mag, daß auch davor dringend gewarnt werden muß. Allerdings soll der Missionar den Abstand von seiner Umwelt noch nicht unnütz dadurch vertiefen, daß er pedantisch an den Lebensgewohnheiten seiner Heimat hängt, wie vielfach englische und amerikanische Missionare tun, denen nur die Lebensgewohnheiten ihrer Heimat als gentlemanlike gelten. b) Die Anlegung einer Missionsstation ist stets Gegenstand sorgfältiger Erwägungen. Von ihr hängt zu einem guten Teile das Gedeihen der geplanten Mission ab. Diese Überlegungen werden sehr verschieden in den übervölkerten Niederungen Chinas oder in indischen Großstädten oder in dem dünnbevölkerten und ungesunden Afrika sein. Es ist meist nicht möglich, erst einmal probeweise einen Platz zu beziehen, weil das Klima baldmöglichst die Anlage tropenfester Gebäude erfordert. Es ist ein großer Fortschritt, wenn bereits erfahrene und landeskundige Mitarbeiter zu Gebote stehen, die bei der Auswahl des Platzes und bei dem Aufbau der Station behilflich sein können. Ebenso ist es dankenswert, daß die soviel günstiger gewordenen Verkehrsverhältnisse oder die in dem betreffenden Lande fortschreitende Kultur dem Missionar oft die Arbeit abnehmen, die Häuser der Station selbst zu bauen, Gärten und Wege anzulegen u. dgl., sei es, daß dafür weiße Baumeister oder geschulte eingeborene Hilfskräfte zur Verfügung stehen oder daß eigene Baubrüder und Kolonisten hinausgesandt werden. Immerhin bieten die meist durch die ersten Monate oder Jahre sich hinziehenden Arbeiten der Stationsanlage den Missionaren auch viel erwünschte Gelegenheit, Beziehungen anzuknüpfen, die Sprache, Sitten und Anschauungen kennen zu lernen. c) Die Sprache des Missionsvolkes zu lernen [1]), ist die erste große Aufgabe. Es ist oft beschrieben worden, wie der Missionar eine literarisch noch nicht gefaßte Sprache von den Lippen der Eingeborenen aufnimmt. Nachkommende Missionare werden sich teils die Sprachkenntnisse ihrer älteren Mitarbeiter, teils die von ihnen geschaffenen literarischen Hilfsmittel zu nutze machen. In den Kulturländern stehen meist literarisch gebildete Eingeborene, in Indien Munschis genannt, zur Verfügung, die zwar selten eine europäische Sprache, aber um so besser ihre Muttersprache verstehen. Diese älteren Methoden des Sprachenlernens sind mühsam und setzen linguistisches Geschick, Fleiß und Ausdauer voraus. Man hat neuerdings zwei andere Methoden versucht. Bekanntlich hat man auf unseren Mittelschulen mit

[1]) Dilger, Das Ringen mit der Landessprache in der indischen Mission. Basler Miss.-Studien Heft 13. — AMZ. 1911, 372 (Meinhof, Phonetisches Sprachstudium). — JRM. 1913, 255—554 (Sprachenlernen daheim oder auf dem Missionsfelde). — Meinhof, Die sprachliche Ausbildung des Missionars. Basler Miss.-Studien, Heft 34. — JRM. 1918, 198 (Phonetik).

Recht vielfach mit der alten Methode des literarischen Sprachenlernens gebrochen und bemüht sich, die lebenden Sprachen der Nachbarländer durch planmäßige Übung richtig sprechen zu lehren. In ähnlicher Weise wollen das Hamburger Kolonialinstitut, das Berliner Seminar für orientalische Sprachen und ähnliche Institute die lebenden Sprachen der außereuropäischen Länder sprechen lehren. Allerdings ist speziell Afrika sprachlich so zerrissen, daß angehende Missionare nur gelegentlich die Sprache ihres Missionsvolkes schon in der Heimat zu lernen Gelegenheit haben werden. Allein die tiefgrabenden sprachwissenschaftlichen und phonetischen Untersuchungen haben den Nachweis erbracht, daß diese Sprachen und Dialekte zu einigen großen Sprachfamilien gehören, deren Glieder untereinander so nahe verwandt sind, daß wenn man eine Sprache der Familie phonetisch, grammatisch und syntaktisch genau aufgefaßt hat, man andere Sprachen derselben Familie verhältnismäßig leicht und sicher lernt. Deshalb ist es bei den deutschen Missionen üblich geworden, die für Afrika bestimmten Missionare auf ein halbes Jahr nach Berlin oder Hamburg zu senden. Die Erfahrung lehrt, daß sie nach diesem Vorstudium die spezielle Sprache ihres Volkes erheblich schneller und präziser lernen. Einen anderen Weg haben die angelsächsischen Missionen eingeschlagen. Sie gehen von der Erfahrung aus, daß man fremde Sprachen zu sprechen am leichtesten in der Umgebung des Sprachidioms lernt, daß zudem der angehende Missionar zugleich mit der Sprache die ganze fremdartige Atmosphäre und Anschauungswelt des fremden Volkstums kennen lernen soll. Sie haben deshalb im Bereich der von vielen Millionen von Eingeborenen gesprochenen Sprachen, wie des Arabischen, des Mandarin, des Hindu Sprachschulen eingerichtet, in denen besonders spracherfahrene ältere Missionare und Eingeborene die angehenden Missionare in kürzeren oder längeren Kursen sammeln. Da die möglichst volle Beherrschung der Sprachen die unerläßliche Voraussetzung der missionarischen Arbeit ist, haben die Missionare dauernd dem Sprachstudium anhaltenden Fleiß zugewandt. Sie haben dadurch der Sprachwissenschaft fast betreffs aller außereuropäischen Länder wertvolle Dienste geleistet. Neben den Sprachen gilt ihr Studium dem Volkstum, der Folklore, den Sitten, Gebräuchen, Sprüchwörtern ihres Stammes; sie haben mit wohltuender Liebe für ihr Volk und dem daraus erwachsenden Verständnis für seine Eigenart und sein Denken vielfach ein ungleich zuverlässigeres und vollständigeres volkskundliches Material beschafft, als die meist nur kurz weilenden, dem Volke fernstehenden und seiner Sprache nicht mächtigen Forschungsreisenden und Beamten.

d) Nach diesen Vorstudien ist die erste, grundlegende Arbeit des

Missionars die Heidenpredigt[1]). Es versteht sich, daß er jede dazu sich bietende Gelegenheit aufsucht und sich ihr anpaßt. Die Heidenpredigt nimmt verschiedene Formen an. Hier läßt der Missionar die mit allerlei Arbeiten auf der Station beschäftigten Heiden an seinen Hausandachten teilnehmen und hält ihnen am Sonntag eine Ansprache; dort zieht er auf die benachbarten Kraale, um auf dem dörflichen Versammlungsplatze oder im Häuptlingsgehöft seine Botschaft auszurichten; hier geht ein Großstadtmissionar Tag für Tag, jahraus jahrein auf den Bazar, um zu den wie ein nicht abreißender Strom an ihm vorbeiflutenden Scharen zu sprechen; dort richtet er in der Nähe der Hauptverkehrswege Predigthallen ein, in denen er regelmäßige Versammlungen abhält; hier zieht er mit Ochsenwagen und Zelt wochenlang durch das Land von Dorf zu Dorf, von Gau zu Gau, um überall hin seine Botschaft zu tragen; dort reist er mit seinen Katechisten auf ein von Zehntausenden oder Hunderttausenden besuchtes religiöses Volksfest, um vielleicht wochenlang Tag für Tag den Samen des Wortes mit vollen Händen unter die Massen zu streuen; hier verschafft er sich Zugang zu den Pflanzungen oder den Arbeitergehöften (Compounds) der Bergwerke und Fabriken, dort schließen sich verschiedene Missionen zusammen, um ein ganzes Land vielleicht Jahre hindurch mit einem Evangelisationsfeldzug zu überziehen usw. Jede dieser Weisen der Heidenpredigt hat ihre besondere Technik, die eigens studiert und erfahrenen Praktikern abgelauscht werden muß. Nur wenige Missionare bringen es in der Heidenpredigt zur Meisterschaft; es gehört dazu eine Beherrschung der Sprache, eine Anpassungsfähigkeit an das Milieu, eine Schlagfertigkeit und eine natürliche Beredsamkeit, die sich selten beisammen finden. Man fühlt frühe die empfindlichen Schranken gerade dieses Missionsmittels. Unter den kommenden und gehenden Scharen, die dem Missionar zuhören, zieht viele die Neugier an, sie kommen und gehen ohne religiöses Bedürfnis. Selten erreicht man auf diese Weise diejenigen Kreise, welche

[1]) Den Missionsbetrieb auf einem einzelnen Missionsfelde (Indien) studiere man bei Richter, Indische Missionsgesch. 266—361. — Frohnmeyer, Missionsarbeit in Indien. Basler Miss.-Studien Heft 29. — Heidenpredigt: AMZ. 1880, 510; 1890, 505; 1895, 26; EMM. 1875, 26; 1883, 305; 1885, 26; 1891, 353. — Hesse. Die Heidenpredigt in Indien. Basel 1883. — Bohner, Wie ich den Heiden predige, Basel 1888. — Das Thema ist eines der stehenden auf den großen Missionskonferenzen (vgl. London 1888, II, 29; Allahabad 1873, 12; Calcutta 1883, 135; Osaka 1883, 135; Shanghai 1877, 76; 1890, 177). — Dr. A. M. Brouwer, Wie ist den Heiden und Mohammedanern zu predigen, Artikelserie in den Mededeelingen 1913—16; als Buch: Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedanen? Rotterdam 1916; vgl. AMZ. 1917, 365. — Taylor, Handbook of suggestions to workers in union evangelistic movements in China. Shanghai 1916. — Poplay, Handbook of suggestions for union evangelistic campaigns in India. London 1917.

des Volkes Rückgrat und Intellligenz darstellen, die Mittelstände und die geistige Oberschicht; es sind meist doch nur das Landvolk, die Kulis und die unteren Volksschichten, die zuhören. Die Ansprachen dürfen nicht lang sein, sollen aber frisch, anschaulich, packend vorgetragen werden; sonst ziehen sie nicht an; es liegt darin begründet, daß sie sich in einem verhältnismäßig beschränkten religiösen Gedankenkreis halten und selten in die Tiefe gehen. Man hat in Indien die Frage erörtert, ob man für die Heidenpredigt an die altkirchliche Disciplina arcani anknüpfen und die Mysterien des christlichen Glaubens, wie Trinität, Sakramente u. dgl. von ihr ausschließen sollte. Das wird sich aus dem Charakter der Heidenpredigt meist von selbst ergeben; und wo streitlustige Widersacher durch Fragen und Zwischenreden den Missionar nötigen, auf diese tiefsten Fragen einzugehen, wird die Rücksicht auf die ungünstige Atmosphäre Zurückhaltung veranlassen. Im allgemeinen ist es eine Überraschung für den jungen Missionar zu sehen, einen wie kleinen Raum in seiner Arbeit die eigentliche Heidenpredigt einnimmt, und wie die verhältnismäßig wirksamste Weise, den Heiden mit der Botschaft des Evangelii nahezukommen, die ist, wenn man sie bewegen kann, an der regulären christlichen Gemeindepredigt teilzunehmen. — Der Charakter der Mission als Botschaft Gottes an die Menscheit hat bisweilen zu dem seltsamen Mißverständnis Anlaß gegeben, als bestehe die Missionspflicht eben nur in der möglichst reichlichen Ausrichtung dieser Botschaft, und man hat etwa ausgerechnet, jeder Missionar könne bequem an jedem Tage die Botschaft an 50 Menschen *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* ausrichten; folglich würden 20 000 Missionare in fünf Jahren diesen Dienst an der ganzen nichtchristlichen Menschheit ausrichten. Abgesehen von der Wertlosigkeit solcher rechnerischen Spielereien ist die zugrunde liegende Anschauung zu mechanisch. Dem Herrn hat nicht zumeist an den zu seinen Predigten und Wundern zusammenströmenden Volksmassen gelegen; er wollte Jünger werben und Reichsgenossen gewinnen. Je fremdartiger und zunächst unverständlicher dem Hindu oder Chinesen die christliche Predigt erscheint, um so mehr Geduld und Eingehen auf seine Schwierigkeiten erfordert es für den Missionar, um ihm den Herrn Jesus so vor die Augen zu malen, daß er überwunden vor seiner Kreuzesschöne sich beugt. e) Die Frage ist für den Missionar nicht nur: wie und wo kann ich die Heidenpredigt ausrichten? sondern wie kann ich die verschiedenen Schichten und Kreise meines Volkes mit der Botschaft von Jesu wirksam erreichen? Die Antwort wird nach den Verhältnissen verschiedener Völker, vielleicht auch der Zeiten verschieden lauten. Sie hat aber auch zu Missionsmitteln geführt, die von der Heidenpredigt fernab zu liegen scheinen. 1. Elementarschulen

für Heidenkinder[1]). Zumal in den Anfängen der chinesischen und indischen Mission, als man im Volke nur mühsam Boden fand, glaubte man verhältnismäßig leicht die Kinder zu erreichen, indem man sie mit Versprechungen, Geschenken und Prämien in Schulen sammelte. Meist bekam man nur Kinder der niederen Volksschichten. Da christliche Lehrer nicht in genügender Zahl zur Verfügung standen, behalf man sich mit heidnischen, die für das Einlernen etwa des Katechismus, einiger biblischen Geschichten und Sprüche besonders honoriert wurden. Die Kinder blieben meist wenige Jahre, und ihr Lerneifer war nicht groß. Die Erfolge dieser Heidenschulen waren gering. Die Lage hat sich seither dadurch geändert, daß vielleich in den Missionsländern ein Kultur- und Lernhunger erwacht ist, der die lerneifrige Jugend in Scharen zu den Missionaren führt und damit Gelegenheit zur Anlegung von hunderten von Schulen für Heidenkinder bietet. Diese Schulen sind damit trotz ihrer Dürftigkeit auf manchen Missionsfeldern zu dem wichtigsten Missionsmittel geworden, zumal wo die evangelische Mission in heißem Wettbewerb mit der katholischen steht, die vielfach auf die Erreichung der Erwachsenen verzichtet, aber um so eifriger die Kinder an sich zu ziehen sucht. Allerdings, der Mission sind diese Schulen in erster Linie Missionsmittel, um Anknüpfungen mit neuen Volkskreisen zu gewinnen und eine elementare Kenntnis der christlichen Botschaft zu verbreiten; die Kinder kommen, weil sie nicht mehr unwissende Barbaren sein wollen und die Mission ihnen den Unterricht unentgeltlich und mit großer Freundlichkeit erteilt; die Eltern geben ihre Kinder her, weil sie deren Erwerbsmöglichkeiten und Fortkommen in der Welt dadurch gefördert glauben und dafür den christlichen Religionsunterricht und das Risiko des Religionswechsels ihrer Kinder in Kauf nehmen; auch die Kolonial- oder Landesregierungen sehen in den Volksschulen Werkzeuge zur Erreichung ihrer staatlichen Zwecke und nehmen sie entweder ausschließlich selbst in die Hand oder suchen sich wenigstens auf Lehrgang, Unterrichtsfächer, Lehrpersonal usw. einen maßgebenden Einfluß zu sichern. Diese verschiedenartigen Interessen und Bestrebungen führen zu Reibungen und Schwierigkeiten. In Japan hat der Staat das Volksschulwesen der Mission gänzlich aus der Hand genommen. In den französischen Kolonien sind die Regierungsanforderungen betr. der

---

[1]) Ausgezeichnete koloniale Schulstudien enthält M. Schlunk's Buch: „Die Schulen für Eingeborene in den deutschen Schutzgebieten". Hamburg 1914; dazu gleichsam als Schlüssel, als Zusammenfassung der Leitgedanken und Ergebnisse die Broschüre: „Das Schulwesen in den deutschen Schutzgebieten", ebendort. Vgl. auch Weichert, Das Schulwesen deutscher evang. Missionsgesellschaften in den deutschen Kolonien. Berlin 1914.

Qualität der Lehrer, des Unterrichts in französischer Sprache, der Schulhäuser usw. so schwierig, daß die Missionsschulen dadurch auf Schritt und Tritt behindert werden. In den britischen Kolonien hat die Regierung den Missionsschulen durch reichliche Schulzuschüsse goldene Fesseln angelegt. 2. Missionsmittel- und Hochschulen.[1] Zuerst der geniale Schotte Dr. Alexander Duff in Indien (seit 1830) vertrat den Gedanken, daß man auf die stärksten und besten Schichten des indischen Volkes am ehesten durch ausgezeichnete Schulen mit hohen Lehrzielen Einfluß gewinnen werde; die britische Herrschaft werde in Indien nur einwurzeln, wenn es gelinge, an Stelle der bisher mit archaistischer Liebäugelei gepflegten brahmanistischen oder persisch-arabischen Kultur die englisch-christliche zu einer Geistesmacht zu gestalten; und gerade die begabtesten, ehrgeizigsten und fortschrittlichsten Jünglinge würden mit Vorliebe Schulen mit englischer Sprache und Kultur aufsuchen. Duff hatte recht gesehen. Die Begründung einer bodenständigen europäisch-englischen Kultur ist seitdem von der britischen Kolonialregierung als eine ihrer wichtigen Aufgaben in der indischen Verwaltung erkannt und befördert. In diesem Rahmen erwuchs auch ein Missionsschulwesen großen Stils, das sich von oben nach unten baute; es begann mit akademischen Anstalten, Colleges und unterbaute sie später mit Realgymnasien, High oder secondary schools. Ähnlich hochgespannte und anspruchsvolle Missionshochschulsysteme sind unter ähnlichen Leitgedanken seitdem auch auf anderen Missionsgebieten, besonders im islamischen Vorderasien, in Japan und China ins Leben gerufen. Für das missionarische Urteil ist es entscheidend, ob sie sich als ein geeignetes Mittel bewährt haben, Jesu Jünger zu werben. Die Zahl der direkt aus ihnen durch Übertritte während der Schulzeit gewonnenen Bekehrungen ist gering; aber in dieser kleinen Zahl sind viele Säulen, zumal der indischen, japanischen und chinesischen Kirche. Daneben haben sie eine allgemeine Kenntnis des Christentums in weite Bildungsschichten des betr. Volkes getragen und haben das öffentliche Urteil in weiten Kreisen für das Christentum günstig beeinflußt. Schwierigkeiten sind den Missionshochschulen dadurch erwachsen, daß teils der Staat, teils andere Religionsgemeinschaften, Fürsten, Kommunen und Privatleute Konkurrenz- und Gegenschulen einrichteten; vor allem

[1]) Frohnmeyer, Über indisches Schulwesen. Basler Miss.-Studien Heft 31. — Richter, Indische Miss.-Gesch. 386. — Das Thema ist eines der stehenden und wichtigsten auf den großen Missionskonferenzen (vgl. Bremen 1884. EMM. 1883, 259; Allahabad 1873, IV, vgl. AMZ. 1875, 433; Calcutta 1883, II, V. VI, VIII XIII; Liverpool 1888, 3d session; Proc. Mildway Conf. 124—296; London 1888, 9—11th session; Shanghai 1877, 160; 1890, 216—447; Osaka 166—212).

aber weil der Staat dies auch für ihn wichtige Gebiet der mittleren und höheren Schulen fest in seiner Hand haben wollte. Er konnte ohne große Schwierigkeit die Missionsschulen in weitgehende Abhängigkeit von sich bringen, entweder indem er den nicht fügsamen Schulen die Berechtigungen entzog und damit den vorwärts strebenden Schülern den Anreiz zu ihrem Besuche nahm, oder indem er durch reichlich bemessene und kompliziert abgestufte Schulzuschüsse alles nach seinem Ermessen regelte. Die höheren Missionsschulen haben deshalb meist schwer mit der Aufgabe zu ringen, zwar anerkannte Schulen mit hervorragenden Prüfungsergebnissen zu bleiben, aber doch über der Rutine des Examensdrills und den hohen Anforderungen in den weltlichen Fächern nicht den christlichen Religionsunterricht und den ausgesprochen religiösen Charakter zu verlieren. Da die Anziehungskraft dieses Missionshochschulwesens darauf beruht, daß es die englisch-westländische Kultur vermittelt, so wird es an Volkstümlichkeit verlieren und bisweilen einem Gegensatz der Strömung ausgesetzt sein, je mehr das Nationalbewußtsein bei den asiatischen Kulturvölkern sich regt. Dieser Gegensatz macht sich in Indien neuerdings geltend in dem Versuch der nichtchristlichen Volkskreise, es mit Hilfe der Schulverwaltung durchzusetzen, daß der christliche Religionsunterricht in den Missionsschulen fakultativ sein müsse („The conscience clause"). 3. Die Frauenwelt ist nicht nur in den moslemischen Ländern, sondern auch in den meisten Gebieten Indiens und Chinas für die Arbeit männlicher Missionare kaum erreichbar. Hier müssen Missionarsfrauen und — da diese durch ihre häuslichen Pflichten behindert sind — ledige Missionsschwestern [1]) eintreten. Die Aufgabe ist auch hier, Jüngerinnen Jesu zu werben; aber der Dienst gestaltet sich nach Zeit und Umständen verschieden. Oft gilt es, mit Takt und Liebe zu hunderten von verschlossenen Frauengemächern den Zugang zu finden und das Vertrauen und Interesse der scheuen, von der Berührung mit vom Leben abgesperrten Frauen zu gewinnen, indem man allerlei Kurse einrichtet, die sie anziehen. Oder man eröffnet Mädchenschulen; die Mission ist auf vielen Missionsfeldern geradezu die Bahnbrecherin des Mädchenschulwesens gewesen, das bei den asiatischen Kulturvölkern fast durchweg unverantwortlich vernachlässigt war. Freilich auch diese Mädchenschulen für Heiden bieten große Schwierigkeiten, weil z. B. in Indien die Kinder in der Regel schon mit zehn Jahren verheiratet und dann bald in den Senana der Schwiegereltern eingesperrt werden. Schwierig wie die Aufgabe ist, ist sich die Mission bewußt, daß sie hier mit zarten Händen und unter ihrem religiösen Gesichtswinkel

---

[1]) Stosch, Die Arbeit und der Dienst der Frauen in der Mission. Neue kirchl. Zsch. 1899, 512. — Hanna Riehm, Hinter den Mauern der Senana. —

eines der großen Menschheitsprobleme in der nichtchristlichen Welt anrührt, wenn sie auch zu seiner Lösung nur einen bescheidenen Beitrag leisten kann, die Emporentwicklung des weiblichen Geschlechts aus der heidnischen Rückständigkeit und Zurückdrängung zu anerkannter bürgerlicher Stellung und Gleichberechtigung. Die Entwicklung ist eine von denen, welche sich im Rahmen der modernen Kultur mit unerbittlicher Folgerichtigkeit durchsetzen. Es ist ein Verdienst der Mission, daß sie fast in allen Ländern des Ostens, in der Levante wie in Indien, in Japan wie in China die Pfadfinderin der Bildung des weiblichen Geschlechts gewesen ist, wenn ihr dann auch andere Faktoren die Fäden aus der Hand genommen haben. 4. In der angelsächsischen Missionswelt wird es neuerdings beliebt, in derselben Weise wie in der nordamerikanischen Heimat großartige Evangelisationsfeldzüge in Szene zu setzen, teils um einzelne Volksschichten wie die Literaten und Studenten Chinas, teils einzelne Provinzen, teils auch ganze Länder wie Japan in einer langen Reihe geschickt vorbereiteter, von anziehenden Rednern bedienter und nachgearbeiteter Massenversammlungen mit dem Schall des Evangeliums anzufüllen. Zumal Dr. John Mott und sein Mitarbeiter Sherwood Eddy haben solche Feldzüge mit erstaunlichem Erfolg durchgeführt. Allerdings muß man wünschen, daß derartige Massendemonstrationen Ausnahme bleiben und nicht Regel werden; denn glücklicherweise bedarf die Welt nicht wie das unstäte Großstadtleben der hastenden amerikanischen Millionenstädte alle Jahre eine „chief-attraction". Dabei ist zuviel Mache, zuviel nur raffinierter Tamtam. Der weltberühmte Redner in der vornehmen englischen Sprache wirkt mit. Gewiß werden — wie in anderen Schichten des Großstadtlebens durch die Heilsarmee — die dumpfen Massen in Bewegung gesetzt. Aber wieviel geistliche Früchte entsprechen dieser großartigen Reklame? Kann man sie sich als Werber für den Meister denken, „dessen Stimme man nicht hörte auf den Gassen?" 5. Auch Verbreitung christlicher Schriften, zumal von Bibeln und Bibelteilen, christliche Zeitungen und Zeitschriften werden bei lesenden Völkern ein geeignetes Mittel sein, die Botschaft auszurichten. Zumal die Britische und ausländische Bibelgesellschaft hat fast auf allen Missionsfeldern einen vielköpfigen Arbeiterstab von Kolporteuren und Bibelfrauen, um unablässig hunderttausende von Bibelteilen unter das Volk zu bringen. Jeder Missionar wird (wie in der Regel jeder Pastor daheim) ein Agent zur Verbreitung christlicher Schriften sein. An die Herstellung einer angemessenen religiösen Literatur in den Landessprachen, zumal an gute Bibelübersetzungen haben die Missionare großen Fleiß gesetzt. Die Aufgabe ist allerdings auch riesengroß, in die entweder wildgewachsenen, literaturlosen Sprachen

der Wilden oder in die unter anderen religiösen Voraussetzungen und Anschauungen geprägte Worte und Wendungen der asiatischen Kultursprachen den Geistes- und Wahrheitsgehalt des göttlichen Wortes und der christlichen Lebensauffassung so hineinzugießen, daß beides den Nichtchristen vollverständlich wird. Hier muß der Bibelübersetzer und Literat vielfach zum Sprachbildner oder Sprachpräger werden wie ehedem Paulus und Luther.[1])

f) In manchen Missionsländern sind Hindernisse zu überwinden, ehe erfolgreich mit der Predigt des Evangeliums begonnen werden kann. Solche sind viel weniger die Wildheit und Kulturarmut der Eingeborenen, als die schroffe Fremdenfeindschaft der Chinesen oder der Jahrhunderte alte Fanatismus der Mosleme oder die weltferne pantheistische Abstraktion der Hindu. Da bedarf es vorbereitender Arbeiten, um das Vertrauen zu gewinnen. Neben der Verbreitung christlicher Schriften zumal von Bibeln und Bibelteilen in den Landessprachen und der Anknüpfung persönlich freundschaftlicher Beziehungen, auch seitens der Missionsschwestern in den Harems und Senana haben sich besonders zwei Gruppen als wirksam erwiesen, 1. die barmherzige Hilfe in großen Nöten, bei Hungersnöten, Überschwemmungen, Verfolgungen, in Kriegen usw., durch welche oft große Massen vor dem Untergang bewahrt und Tausende von Kindern in einfachen Waisenhäusern gesammelt werden; 2. langsamer aber nachhaltiger wirkte zur Überwindung der Vorurteile die ärztliche Mission mit ihren Ärzten und Krankenpflegern, Hospitälern und Polikliniken, Aussätzigen- und Opiumasylen, ein einleuchtender und dankbar aufgenommener Anschauungsunterricht von der Leutseligkeit des rechten Arztes für alle Schäden Leibes und der Seele. Die Hauptbedeutung der ärztlichen Mission besteht in dieser Wegbahnung durch Gewinnung des Vertrauens in verschlossenen Ländern. Ihre Bedeutung vermindert sich deshalb in der Regel in dem Grade, als diese Länder selbst für einen umfangreichen ärztlichen Dienst nach europäischem Muster und die Heranbildung eines vollwertigen einheimischen Ärztestandes sorgen (wie in Japan und Indien); oder wenn die schroffe Ablehnung gegen die Ausländer in Bewunderung und Lernwilligkeit um-

[1]) Gundert, Wie gelangt man zu einer Bibelübersetzung in der Mission? Bremer Kont. Miss. Konf. 1876, 19; AMZ. 1881, 185 (Herero); 1888, 353 (Nias). — Zahn, Die Bibel in der Mission. AMZ. 1892, 393. — Allahabad Konf. 1873, 389 Mildmay Konf. 1878, 229; Shanghai 1877, 203; 1890, 41. 519. 551; Osaka 1883 398. 410; Calcutta 1883, 337; London 1888, II, 257. — Ritzon, Christian litterature in the mission field. London 1915; danach AMZ. 1917, 81. — JRM. 1918, 456 (in welcher Reihenfolge die Bücher der Bibel zu übersetzen sind?) — AMZ. 1905, 82, 141. (Meinhof, Die Christianisierung der afrikanischen Sprachen; — auch Basler Miss.-Stud. Hft. 28.)

schlägt (wie neuerdings in China). Der indische Missionar Bernard Lucas hat die Frage aufgeworfen, ob die Aufgabe der Heidenpredigt Proselytieren oder Evangelisieren sein solle, d. h. — wie er diese Begriffe versteht — ob man auf individuelle Bekehrungen oder auf Durchsäuerung des heidnischen Volkstums mit dem Evangelium abzielen soll. Gewiß ist die Schaffung einer christlichen oder wenigstens dem Christentum günstigen Atmosphäre wichtig, weil sie den Individuen das christliche Heil nahe bringt und die Entscheidung erleichtert. Alle Bewegungen, welche in Verbindung mit der Expansion der abendländisch-christlichen Kultur mithelfen, die christliche Weltanschauung und die kirchliche Sitte in der nichtchristlichen Welt einzubürgern, sind deshalb wertvolle Bundesgenossen, so die Aufrichtung einer gerechten und wohlwollenden Kolonialherrschaft, die Belebung eines die schlummernden, wirtschaftlichen Hilfsquellen aufschließenden Handels, der eine Fülle von neuen Gedanken und Anschauungen wie Samenkörner ausstreuende Weltverkehr, die Einrichtung einer geordneten kirchlichen Versorgung für die in die Heidenwelt verschlagenen Christen u. a. m. Aber alles dies ist doch nur als praeparatio evangelica zu werten. Da die Aufgabe ist, Jünger Jesu zu werben, kommt es darauf an, persönliche Überzeugung und auf Grund derselben Lebensentscheidungen, Bekehrungen herbeizuführen, die Umgesinnung (metanoësis), die der Herr fordert mit seinem Rufe „Tut Busse“ [1]).

g) Taufunterricht [2]). Wir haben im NT. nur einige Spuren eines planmäßigen Vorbereitungsunterrichts vor oder nach der Taufe (Matth. 28, 20; Hebr. 6, 1. 2; 1. Kor. 15, 2—4); in der alten Kirche ist ein mehr oder weniger ausführlicher Katechumenat bald Regel und kirchliche Ordnung geworden; in der modernen Mission hat er sich überall als notwendig herausgestellt. Die christliche Lebenswelt ist sowohl in ihrem Lehrgehalt wie in ihrer Lebensordnung etwas dem Heiden Fremdes und zunächst Fremdartiges. Der Bruch mit der heidnischen Vergangenheit soll nicht im Rausch einer aufgeregten Stunde, sondern im Bewußtsein der Tragweite des Schrittes vollzogen werden. Nun ist es möglich, daß sich ein von der Wahrheit des Christentums erfaßter Heide durch private Lektüre christlicher Schriften oder den Religionsunterricht in einer Missionsschule oder den Umgang mit gereiften Christen selbst auf den Eintritt in die christliche Gemeinde vorbereitet. Das sind aber Ausnahmen. In der Regel wird die Mission regelmäßige Vor-

[1]) B. Lucas, Our task in Indien; shall we prosalytize Hindus or evangelize India? London 1914.

[2]) Miescher, Die Taufbewerber in der indischen Mission, ihre Beweggründe und ihre Behandlung. Basler Miss.-Stud. Hft. 4.

bereitungskurse einrichten. Deren Inhalt orientiert sich an der Aufgabe, die Lernwilligen zu Jüngern Jesu zu machen. Es kommt also nicht in erster Linie darauf an, sie in die Ordnungen des kirchlichen Lebens, noch weniger in die Einzelheiten der Dogmatik einzuführen, sondern Jesum als den Herrn vor ihre Augen zu malen und ihrem Herzen einzugrägen, der sie zu seinem Eigentum erworben hat. Der Schwerpunkt liegt also in den biblischen Geschichten von Jesu und ihrer alt- und neutestamentlichen Deutung. Die alttestamentlichen Geschichten kommen wesentlich unter dem Gesichtspunkt in Betracht, daß der Katechumen den Vater unsers Herrn Jesu Christi, den allmächtigen, heiligen Gott am besten in seinem Handeln verstehen und lieben lernt. Da die meisten Katechumenen des Lernens ungewohnt sind, wird im allgemeinen der Taufunterricht auf das Wichtigste, Grundlegende beschränkt werden. Aus demselben Grunde wird sich eine kurze Zusammenfassung der biblischen Lehre zum Auswendiglernen empfehlen; weit über den Bereich der deutschen Mission hat sich dazu Luthers kleiner Katechismus bewährt (meist ohne daß die Erklärungen auswendig gelernt werden). Da die evangelische Kirche Wert darauf legt, daß jeder Christ freien Zugang zu dem Worte Gottes habe, wird nicht nur der Missionar sobald als möglich Vorsorge treffen, daß wenigstens die wichtigsten Stücke der Bibel dem Katechumenen in der Muttersprache in die Hände gelegt worden; sondern er wird sich auch bemühen, daß möglichst viele Katechumenen noch lesen lernen, ohne indessen die Lesefähigkeit zu einer unerläßlichen Bedingung der Taufe zu machen. Dazu wird man gern den Katechumenen wenigstens einen kleinen Schatz von Bibelsprüchen, Gesangbuchversen und Liedermelodien einprägen, die bei den jungen Heidenchristen ebenso ein wertvolles geistliches Kapital zumal für Notzeiten sind wie daheim. Die Technik des Katechumenenunterrichts wird sich nach der Beschaffenheit der Taufbewerber, der bereits vorhandenen christlichen Erkenntnis, den zu überwindenden geistlichen Widerständen usw. verschieden gestalten; der Missionar wird gern einen Teil, vielleicht wenigstens die letzten, abschließenden Stunden selbst erteilen; aber wo es sich um größere Scharen handelt, oder die Taufbewerber über viele und weit auseinander gelegene Ortschaften zerstreut sind, oder der Missionar durch andere Arbeiten zu stark in Anspruch genommen ist, wird er geeignete Hilfskräfte zur Erteilung desselben heranziehen. Er wird sich dabei stets dessen bewußt bleiben, daß es sich hier um missionarische Kernarbeit handelt, welche die größte Gewissenhaftigkeit und Treue erfordert; denn hier wird die Hauptsache des Missionsbetriebes angestrebt. Zwei beliebte Formen sind entweder, daß ein oder zwei Jahre hindurch wöchentlich ein- oder zweimal die

Taufbewerber einige Stunden unterrichtet, oder daß sie während der letzten Wochen vor der Taufe auf der Station gesammelt und nun die ganzen Tage hindurch in Anspruch genommen werden. In manchen Missionen zieht sich der Taufunterricht durch vier oder mehr Jahre hin, etwa in der Weise, daß die Taufbewerber in den ersten Jahren nur veranlaßt werden, an den regelmäßigen Gemeindegottesdiensten teilzunehmen und erst in den letzten Jahren ein spezieller Unterricht einsetzt. Die Vorbereitungszeit so in die Länge zu ziehen empfiehlt sich aber nur, entweder wo durch Massenbewegungen Scharen mit sehr gemischten Beweggründen hereingeschwemmt werden, oder wenn Kaste, verworrene Eheverhältnisse u. dgl. den Eintritt in die Gemeinde erschweren. Unter normalen Verhältnissen sollte ein zweijähriger Katechumenat genügen; denn bei längerer Dauer besteht die Gefahr, daß die erste Liebe erkaltet; und es ist unweise, wenn der Missionar mit der Aufnahme in die Gemeinde zu lange wartet, weil er zu hohe Anforderungen an die Erkenntnis oder an die sittliche Beschaffenheit stellt.

b) Der Taufe[1]) wird in der Regel eine Prüfung der Taufbewerber vorausgehen; zwar das eigentliche Examen als Ausweis der religiösen Kenntnisse wird meist nur um der Täuflinge oder um der Gemeinde willen abgehalten werden; denn der Missionar kennt den Wissensstand seiner Schüler so gut wie daheim der Konfirmator den seiner Konfirmanden. Er bedarf des Examens nur, wenn er keine Gelegenheit gehabt hat, sich selbst am Unterrichte zu beteiligen. Dann wird er aber die Prüfung lieber einzeln als mit der ganzen Schar vornehmen. Zur Beurteilung der Taufreife kommt es mehr auf allgemeine religiöse und sittliche Erwägungen an, auf die Beweggründe des Übertritts, auf den Grad der Überwindung der heidnischen Zuchtlosigkeit, und auf die Beseitigung von Taufhindernissen. Die Beweggründe zum Eintritt in den Taufunterricht sind aber keineswegs immer rein religiös, das Verlangen nach der Vergebung der Sünden, das Ergreifen des ledendigen Gottes u. dgl. Es haben etwa bei einer Hungersnot tausende die Hilfe der Mission erfahren und wollen sich entweder durch den Eintritt in den Taufunterricht dafür dankbar erzeigen oder sich weitere Unterstützung von den hilfsbereiten Ausländern sichern; vielleicht werden zu dem Zweck einzelne Gruppen von Familiengliedern zum Eintritt in die Christengemeinde von ihren Volksgenossen beauftragt. Oder das Christentum ist in einer Gegend Modesache geworden, deshalb drängen sich alle, die nicht mehr als „Wilde“ gelten wollen, zur Mission. Oder man hofft bei dem wohlhabenden Ausländer, der ja so viele Eingeborene anstellt, auf ein gutbezahltes Pöstchen im Missionsdienste. Oder man erwartet

---

[1]) Warneck, Missionslehre III, 2, Kap. 42. — Zahn AMZ. 1893, 345.

von seinem weitreichenden Einfluß bei den Landesbehörden oder durch Vermittlung seines Konsuls Hilfe in Prozeßangelegenheiten, Schutz gegen Unterdrücker und Blutsauger, Vorschüsse gegen mäßige Zinsen u. dgl. Oder es kommen Reischristen verschämt oder unverschämt in der Rechnung auf Geldunterstützungen für die Leistung des Übertritts. Es erfordert schon bei der Aufnahme in den Taufunterricht viel Weisheit und Geduld seitens des Missionars, um Unlautere abzuweisen und die Halben zu durchschauen. Der Katechumenat soll zugleich eine Probezeit sein, in welcher sich die Beweggründe klären und die undurchsichtigen Persönlichkeiten einigermaßen durchschaut worden. Der Missionar wird eingehend mit den Ältesten der Gemeinde und anderen Volksgenossen, welche die Katechumenen kennen und in ihrem täglichen Wandel beobachten Rücksprache nehmen und auf ihr Urteil wenigstens ebensoviel Wert legen als auf sein eigenes. Ferner handelt es sich darum, ob der Täufling mit dem Heidentum bewußt gebrochen hat. Man erkennt das einmal daran, ob er die äußeren Zeichen des Heidentums, die Götzenbilder und Götzenzeichen, Amulette und Zauberkram aus seinem Hause und von seinem Leibe entfernt hat; vielleicht noch mehr aber daran, ob die grundlegende religiöse Erkenntnis von dem allein wahren Gott und dem einen Heiland Jesus Christus zu einer Lebensmacht in ihm geworden ist. Hierbei sind oft schwierige Entscheidungen zu treffen. Zahlreiche Berufe, mit denen sich die Heiden früher ihren Unterhalt verdient haben, wie Tempeldiener, Priester, Zauberer, Wahrsager, Branntweinbrenner oder Verkäufer u. dgl. sind für sie als Christen nicht mehr möglich, und es ist zumal für die Erwachsenen oft schwer, den Übergang in einen anderen, den Lebensunterhalt gewährenden Beruf zu gewinnen. Inmitten eines götzendienerischen Geschlechts, das von Aberglauben und Zauberei geknechtet ist, lebend, soll der Täufling an dieser entscheidenden Stelle einen deutlichen Schnitt machen; sonst ruht der nachfolgende Christenstand auf unsicherer Grundlage. Eine dritte Gruppe von Erwägungen bezieht sich auf die Lebensordnungen des heidnischen Volkstums, die mit dem Christentume unerträglich sind. Das schwierigste und verbreitetste Hindernis derart bietet die Vielweiberei, die fast bei allen nichtchristlichen Völkern entweder allgemeiner Brauch oder wenigstens geduldet ist. Die evangelische Mission hat sich fast durchgängig auf den Standpunkt gestellt, daß Männer mit mehr als einer Frau nicht getauft werden, solange sie nicht diese Frauen bis auf eine entlassen haben. Das gibt oft schwierige Verhältnisse und schiebt die Taufe auf Jahre hinaus.

In welcher Form die Taufe vollzogen wird [1]), ob in der biblischen

---

[1]) Warneck, Missionslehre III, 3, S. 179. 212.

Form des Untertauchens oder in der bei uns durch klimatische Verhältnisse üblich gewordenen Weise der Wasserbesprengung, wird kein geistlich Gerichteter zu einer Entscheidungsfrage machen. Zu wünschen wäre allerdings, daß sich die Untertauchung in den Tropenländern, wo sie dem Klima angemessen ist, wieder einbürgere, schon um der symbolischen Bedeutung willen. Schwerer ist die Frage zu entscheiden, ob Kinder getauft bzw. von welchem Lebensalter ab die Taufe erteilt werden soll. In den paulinischen Gemeinden war nach 1. Kor. 7, 14 die Kindertaufe wahrscheinlich nicht Brauch; die Tauflehre des Heidenapostels, dem die Taufe die feierliche Adoption zur Gotteskindschaft, die Begabung mit dem heiligen Geiste und demnach das Bad der Wiedergeburt ist, setzt als selbstverständlich voraus, daß in der Taufe die begegnende Gottesgnade im persönlichen Glauben ergriffen wird. „Wieviel euer auf Christum getauft sind, die haben Christum angezogen“, Gal. 3, 27. Heidentaufe ist grundsätzlich Erwachsenentaufe. Sie steht deswegen der biblischen Taufpraxis näher und beleuchtet sie besser als unsere landeskirchliche Praxis mit ihren groben Mißständen, die durch die mehr oder weniger schematische Erteilung der Taufe an das nachwachsende Geschlecht den Schein eines christianisierten Volks aufrecht erhält. Andererseits wird gesundes christliches und volkliches Empfinden meist Wert darauf legen, daß die Familien, d. h. die Eltern mit ihren Kindern zusammen in die christliche Kirche eintreten, weil die Eltern, die unter schweren Kämpfen aus Überzeugung den Übertritt vollziehen, naturgemäß wünschen, daß ihre Kinder von früh auf in diesen neugefundenen Schatz ihres Christenstandes hineinwachsen. Es bildet sich in der christlichen Gemeinde bald eine christliche Lebensluft, in welcher den Kindern die Glaubenskämpfe der Eltern erspart bleiben und sie mit einer gewissen Selbstverständlichkeit in christlichen Lebensformen und Anschauungen aufwachsen; so daß erfahrungsgemäß oft schon die zweite, erst recht die dritte Generation das Heidentum des Volkes nicht mehr recht kennt. Wenn demnach diese Kinder und Kindeskinder tatsächlich einen bewußten Bruch mit dem Heidentume nicht mehr vollziehen, sondern wie die Kinder in der christlichen Heimat unmerklich in den Christenstand hineinwachsen, so darf man für die frühe Erteilung der Taufe, vielleicht gar die Säuglingstaufe Worte wie Mark. 10, 14 in Anspruch nehmen und den Grundsatz aufstellen, daß die Taufe den Kindern überall da erteilt werden darf, wo ihre christliche Erziehung und ihr Aufwachsen in christlicher Umgebung und Lebensluft gewährleistet erscheint. Man darf also auch die Kinder in den christlichen Waisenhäusern taufen, die den Zusammenhang mit ihren Familien verloren haben und ganz der Mission zur Last gefallen sind. Andererseits tauft

man nicht gern mit den Eltern Kinder in dem Alter von dem erwachten Bewußtsein bis zur religiösen Mündigkeit, also zwischen dem achten und sechzehnten Lebensjahre. Schulkinder oder andere Kinder, die das landesübliche Mündigkeitsalter noch nicht erreicht haben, sollen in der Regel, auch wo das Landesgesetz es nicht ausdrücklich vorschreibt, nur mit Zustimmung der Eltern getauft werden. Heimliche Taufen sind unzulässig; wer den Bruch mit dem Heidentum vollzogen und sich dem Herrn Jesus zum Eigentum hingegeben hat, muß den Mut haben, das vor seinen Volksgenossen und vor seiner Familie zu bekennen, auch auf die Gefahr der Verfolgung hin (Matth. 10, 32f.). Schwierig ist die Frage der Taufe von Frauen in den Frauengemächern. In der Regel wird der Übertritt einer Frau zum Christentum die Ausstoßung aus der Familie nach sich ziehen, wenn nicht bereits der Mann oder andere einflußreiche Glieder der Familie Christen geworden sind. Die Katechumenin wird also in das Missionshaus fliehen und dort unter dessen Schutze und umgeben von der christlichen Gemeinde den Übertritt vollziehen. Wenn aber der Mann oder das Familienoberhaupt die Taufe der Frau gestattet, wird er wohl auch erlauben, daß ein Missionar oder eingeborener Pfarrer die Taufe vollzieht. So wird die schon in der altchristlichen Kirche erörterte Frage, ob Missionarinnen die Taufe vollziehen dürfen, in der Regel nicht aktuell werden, wiewohl sie prinzipiell bejahend beantwortet werden müßte [1].

Hat, wer die Taufe empfangen hat, ohne weiterns auch Anspruch auf das hlg. Abendmahl? In der jerusalemischen Urgemeinde ist das als selbstverständlich vorausgesetzt, weil sie Erwachsenengemeinde war, Act. 2, 42. In unseren Landeskirchen machen wir die Zulzssung der als Kinder Getauften zum hlg. Abendmahl von dem Ausweis einer gewissen kirchlichen Mündigkeit abhängig, etwa von der Konfirmation. In den Missionsgemeinden hat sich betr. der Kinder vielfach die Praxis unserer Heimat eingebürgert; betr. der erwachsenen Getauften ist die Übung verschieden; in vielen, nicht nur in angelsächsischen Missionsgemeinden ist es Brauch geworden, in der Gemeinde einen engeren und einen weiteren Kreis zu unterscheiden: zu dem engeren Kreis der Vollmitglieder, der members, werden nur die zugelassen, welche ein bewußt christliches Leben führen und auf Grund eines Antrages und einer öffentlichen Erklärung von der Gemeinde aufgenommen sind. In dem weiteren Kreise sind zwar viele getauft, aber vielfach wird der Taufe geringer Wert beigelegt und die Getauften werden von den Anhängern, Wahrheitssuchern, Katechumenen oder wen der weitere Kreis alles umfaßt, kaum unterschieden. Es werden manchmal keine Taufregister,

[1]) AMZ. 1912, 360.

sondern nur Kommunikantenlisten geführt. Man muß hier zwischen biblischen und dogmatischen Erwägungen und Fragen der Nützlichkeit unterscheiden. Lehrmäßig wird man urteilen, daß wer durch die Taufe ein Jünger Jesu geworden ist, damit selbstverständlich auch Anspruch auf die heilige Feier hat, in welcher der Herr sich seinen Jüngern offenbaren will; dann wird also die erste Kommunion der Taufe unmittelbar oder etwa nach einigen Tagen mystagogischer Sakramentsunterweisung folgen, wie es in der alten Kirche Brauch war. Das ist das Normale. Nun sind aber die Missionare teils mit der angelsächsischen Erfahrung und Praxis der nonkonformistischen Denominationen belastet, wo ganz unabhängig von der in der Kindheit empfangenen oder nicht empfangenen Taufe sich die Heranwachsenden oder Erwachsenen aus freiem Entschluß vielleicht einer anderen Denomination anschließen und sich in sie aufnehmen lassen; oder mit der Beobachtung der Landeskirchen, daß zwar alle Neugeborenen getauft werden, daß aber die mystische Lebensgemeinschaft mit dem erhöhten Herrn doch nur im bewußten Christenglauben gewonnen, also auch an ein Lebensalter und einen Ausweis der Reife gebunden werden müsse. Mit solchen heimatlichen Erfahrungen stimmen Nützlichkeitserwägungen auf den Missionsfeldern. Im Bereiche der orientalischen oder der römisch-katholischen Kirche sind in der Regel alle als Kinder getauft; den evangelischen Gemeinden schließen sich meist Scharen in mehr oder weniger loser Form an; den wirklichen Übertritt zur evangelischen Gemeinde unter Bruch mit ihrer kirchlichen Vergangenheit vollziehen verhältnismäßig wenige. Naturgemäß sieht die Mission nur diese letzteren als die Abendmahlsgemeinde an. Das ist allerdings ein Vorgang, den wir als „Evangelisation“ in christlichen Kirchen von der „Heidenmission“ sondern und dementsprechend anders beurteilen. In den von kontinentalen Missionaren gesammelten Gemeinden ist fast durchweg die Abendmahlsgemeinde mit der Erwachsenengemeinde ohne weiteres identisch. Aber es ist für die Beurteilung der Struktur der angelsächsischen Missionen von Bedeutung, daß man der anders orientierten Verhältnissen von Taufgemeinde und Abendmahlsgemeinde eingedenk ist.

7. Die christliche Gemeinde. Es war am Pfingsttage selbstverständlich, daß die Tausende, welche durch den Empfang der Taufe den Glauben an Jesus als ihren Messias und Herrn bestätigt hatten, sich zu einer Gemeinde zusammenschlossen, wenn auch die äußeren Formen des Gemeindelebens noch fehlten. Zu allen Zeiten haben die, welche in der Taufe den Bruch mit ihrer heidnischen Vergangenheit vollzogen haben und in die Lebens- und Liebesgemeinschft mit ihrem neugefundenen himmlischen Vater und mit dem Herrn Christus eingetreten sind, nor-

malerweise das Bedürfnis, dieses Kindschaftsverhältnis zu pflegen, die Bruderschaft mit den Glaubensgenossen durch die Tat zu beweisen, und ihr Leben in der Gemeinschaft im Lichte der neugewonnenen geistlichen Erkenntnisse und Lebenskräfte so zu gestalten, jedenfalls als gleichmäßig aus der bisherigen heidnischen Umwelt Ausgeschiedene sich um so enger aneinander anzuschließen. Wir haben in dem NT. ein verhältnismäßig reiches Material, um diesen Prozeß der Bildung und Ausgestaltung der christlichen Gemeinden zu beobachten. Sie illustrieren in lichtvoller Weise die entsprechenden Vorgänge in den heutigen Missionsgemeinden. Es kommt hauptsächlich auf dreierlei an, die Schaffung von Organen, um die mancherlei Bedürfnisse des Gemeindelebens zu befriedigen; die Herausbildung von Gemeindeordnungen, um seinen geraden Verlauf zu gewährleisten; und die Auseinandersetzung mit abzuwehrenden heidnischen Lebensgestaltungen.

a) Die Organe des Gemeindelebens.[1]) In der jerusalemischen Gemeinde waren, wie es scheint, von Anfang an neben den Aposteln Presbyter vorhanden; neben ihnen werden früh Almosenpfleger eingesetzt; in den Pastoralbriefen finden wir die Anfänge einer reicheren Organisation, Presbyter oder Bischöfe, Diakonen und im Gemeindedienst stehende Witwen. Paulus vergleicht gern die Gemeinde mit einem Leibe, daran der erhöhte Herr das Haupt und an dem die vielen Glieder jedes seinen Dienst ausrichtet, damit durch die gemeinsame Bemühung der ganze Leib gedeihe. In der heutigen Mission nimmt zunächst der Missionar in seiner Kulturüberlegenheit, zumal gegenüber den Gemeinden aus den Primitiven eine so überragende Stellung ein, daß er geneigt und die Gemeinde nur zu willig ist, alle Gemeindeangelegenheiten in seine Hand zu legen. Es hat sich daraus zumal in der älteren Zeit eine Bevormundung der eingeborenen Christen und damit eine Abhängigkeit vom Missionar in äußeren und inneren Angelegenheiten ergeben, die dem geistlichen Wachstum nicht günstig war. Zwei allgemeine Erwägungen drängten zur Indienststellung eingeborener Hilfskräfte: zunächst und vor allem die Bedürfnisse des Gemeindelebens. Der größere Teil der Gemeinde wohnte etwa auf Grund und Boden, welcher der Mission gehört; diese hat demnach ihr Hausrecht zu wahren und für Zucht und Ordnung zu sorgen, sie verlangt, daß die Erwachsenen Sonntags den Gottesdienst, die Kinder Wochentags die Schule besuchen, daß die Wege, Gräben und Grenzzäune instand gehalten werden, daß die Gemeindeglieder ihre Gärten und Felder ordentlich bearbeiten, daß die Ehen gut geführt und Streitigkeiten beigelegt werden, daß die Pachtzinsen für das Wohnrecht auf

[1]) Warneck, Missionslehre III, 3, Kap. 44; AMZ. 1876, 435 (Warneck, Das biblische Alttestament in seiner Bedeutung für die heutige Heidenmission).

dem Missionsgrund richtig eingehen, daß für die Kranken, die Alten, die Siechen, die Witwen und Waisen ausreichend gesorgt werde u. dgl. mehr. Soll das alles der Missionar allein besorgen, so wird er in dieser Kleinarbeit lahm gelegt, und bei dem Abstand seiner Lebenssphäre und Anschauungswelt von der seiner Pflegebefohlenen kann er in vielen Fällen schwer das Rechte treffen. Auch wo die Gemeinde nicht auf dem Missionsgrunde wohnt, ergeben sich mannigfaltige Aufgaben. Die Gemeindeglieder wohnen etwa in kleinen Gruppen in weitem Umkreise zerstreut, es ist für den vielbeschäftigten Missionar unmöglich, den lebendigen Zusammenhang mit allen aufrecht zu erhalten. Die Christen werden früh angehalten, zu den Verwaltungskosten des Gemeindelebens beizusteuern; dazu werden Kirchenkollekten, feste Gemeindebeiträge und freiwillige Sammlungen erhoben; die Kirchen- und Schulgebäude sind durch Frondienste instand zu halten oder wohl auch neu zu bauen. Über die Taufbewerber, besonders ihre sittliche Haltung und den Ernst und die Lauterkeit ihrer Beweggründe kann sich der Missionar schwerer ein Urteil bilden als die in ihrer Welt lebenden Mitchristen. In Kirchenzuchtsfällen kommen die Volksgenossen leichter hinter den künstlich verschleierten Tatbestand wie der Missionar. Eine zweite Gruppe von Bedürfnissen ergibt sich aus der Ausdehnung des Wirkens unter den Heiden. Es sollen in entlegenen Dörfern Predigtplätze oder Außenstationen eingerichtet oder in bisher nicht oder selten besuchte Ortschaften Predigtausflüge unternommen werden; oder ein Heidenkraal bittet um die Einrichtung einer Schule oder den Bau einer Kapelle. Der Missionar möchte seine Netze weiter ausspannen; er ist aber gebunden ohne Hilfskräfte aus den Eingeborenen. Er wird also seine Augen aufmachen, um möglichst viele schlummernde Talente in seiner Gemeinde zu entdecken und zur Mitarbeit heranzuziehen. Vor allem wird er Wert darauf legen, einige vertrauenswürdige ältere Männer zu gewinnen, die ihm in allen Zweigen seines Missionsdienstes zur Hand gehen. Erst wird er sich diese „Ältesten“ selbst aussuchen und sie in ihre Obliegenheiten einführen; später wird er sie von der Gemeinde als Männer ihres Vertrauens wählen lassen. Ein guter Ältestenstand ist ein solides Fundament des Gemeindelebens; in größeren und mannigfaltigeren Verhältnissen wird es sich bisweilen empfehlen, zwei Gruppen von Ältesten zu haben, die eine zur Verwaltung der äußeren und Geldangelegenheiten, Einziehung der Kirchensteuern und Verwaltung der Kassen, die andere für die geistlichen und sittlichen Fragen, für Krankenbesuche, Seelsorge und Predigtausflüge, zur Beratung in Kirchenzuchtsfällen, bei der Aufnahme in die Gemeinde und der Prüfung der Katechumenen. Einige Frauen, wahrscheinlich mit Vorliebe ältere und Witwen,

werden sich zur Kranken- und Siechenpflege eignen, sie werden in der Armenpflege gute Hilfe leisten und überhaupt den weiblichen Teil der Gemeinde unter Augen haben. Schon verhältnismäßig früh entwickelt sich aus diesen Bedürfnissen

b) ein eingeborener Gehilfenstand.[1]) Es geht damit stufenweise. Der Missionar hat in einem weiteren Umkreise Anknüpfungspunkte gefunden; es wohnen zerstreut kleine Christenhäuflein; in diesem oder jenem Heidenkraal ist der Wunsch nach einer Schule oder Kapelle ausgesprochen; wenn der Missionar im Distrikt abwesend ist, braucht er auf der Station jemand, der ihn vertritt, Wochentags Schule und Sonntags Gottesdienst hält. Er braucht Mitarbeiter. Er sucht sie sich unter den begabteren, geistig regsamen und bildungsfähigen jungen Männern; er nimmt sie für einige Monate auf die Station, um sie zu unterrichten; er läßt sich von ihnen auf seinen Distrikts- und Predigtreisen begleiten und läßt sie erst unter seiner Anleitung Ansprachen und Schulstunden halten. So bildet sich ein allgemeiner Gehilfenstand, der zwar nur eine mangelhafte Fachausbildung hat, aber bei großer Willigkeit und natürlicher Beredsamkeit in Kirche und Schule gute Dienste leistet; vielleicht entwickeln einige eine größere Gabe zur geistlichen Rede vor den Christen oder den Heiden; sie werden als Katechisten oder Evangelisten verwendet; der anderen Gaben liegen mehr im Unterricht der Kinder; ihr Dienst als Schullehrer ist sehr willkommen. Der Missionar sucht seine Helfer mit sich im Zusammenhang zu halten, indem er sie bei kurzen Entfernungen etwa in jeder Woche einen Nachmittag, bei weiten und schwierigen alle Monate oder Quartale auf einige Tage oder Wochen auf der Station versammelt und die vorgefallenen Fragen des Amtes und Dienstes mit ihnen bespricht. Ein weiteres Stadium ergibt sich, wenn sich das Schulwesen entwickelt. Die Missionsschulen sind meist zu Anfang bescheidene Veranstaltungen; im Kirchgebäude oder einer einfachen Eingeborenenhütte kommen Wochentags zwei oder drei Stunden lang Knaben und vielleicht auch Mädchen zusammen, um lesen, etwas schreiben und noch weniger rechnen, vorallem biblische Geschichten und singen zu lernen. Der Schulbesuch ist unregelmäßig. Nach zwei oder drei Jahren glauben die Kinder genug gelernt zu haben oder haben keine Lust mehr. Nun nimmt aber die

---

[1]) Warneck, Missionslehre III 3, Kap. 45; AMZ. 1901, 505 (Predigerseminare der Basler Mission in Indien); 1902, 305 (Gehilfen in der Batar. Mission); EMM. 1898, 57 (Die theolog. Ausbildung der Missionsgehilfen); Liverpooler Miss. Konf. (London 1860) S. 194; Allahabader Miss. Konf. (London 1873) S. 207. Begreiflicherweise gehört dies Thema zu den am meisten verhandelten auf den allgemeinen Missionskonferenzen. — Joh. Warneck, Unsere Batakschen-Gehilfen. Gütersloh 1908. AMZ. 1917, Beibl. 1. 17.

Kolonialverwaltung das Schulwesen in die Hand; es werden Schulordnungen aufgestellt, Lehrpläne und Lehrziele festgelegt, und die Mission fügt sich in diese fortschrittlichen Neuordnungen, um die beträchtlichen Schulzuschüsse zu erlangen, welche die Regierung in Aussicht stellt, oder weil ihr sonst die Schulen entzogen werden. Dann ist es nötig, ein richtiges Lehrerseminar einzurichten; die farbigen Lehrer müssen einen vorgeschriebenen Bildungsgang durchmachen. Dazu genügen als Vorschulen die einfachen Primarschulen nicht mehr. Es müssen Mittelschulen eingerichtet werden. Die Primarschulen selbst heben sich. Es erwacht der Lernhunger bei Alten und Jungen; die Schulen füllen sich; es kann Schulgeld erhoben und ein richtiger Schulbetrieb in Gang gebracht werden. Allmählich hat eine Mission hunderte von Elementarschulen, gehobene Stationsschulen, Mittelschulen, ein Lehrer- und vielleicht auch ein Lehrerinnenseminar und einen ganzen Stand eingeborener Lehrer und Lehrerinnen, deren planmäßige technische und sittlich-religiöse Förderung zu einer wichtigen Aufgabe wird. — Auch die Anforderungen an die Katechisten und Evangelisten wachsen. Sie müssen die Verwaltung der Außenstationen mehr oder weniger selbständig übernehmen, Sonntags predigen, Wochentags Schule halten, die Kranken besuchen, die Katechumenen unterrichten, den Heiden das Evangelium verkündigen usw. Dazu bedürfen auch sie einer gründlicheren Vorbildung und einer steten Förderung durch den Missionar. Früher oder später entwickeln sich Gruppen von Außen- oder Predigtplätzen zu eigenen Pfarrsprengeln, die von einem günstig gelegenen Mittelpunkte aus verwaltet werden. Es ist Zeit, daß dafür bewährte Helfer mit der vollen Verwaltung des geistlichen Amtes betraut, also auch zu Geistlichen ordiniert werden. Sie werden dazu noch eine gehobene mehr oder weniger theologische Ausbildung erhalten, um dem geistlichen Stande in den Augen der farbigen Gemeindeglieder wie etwa auch der Weißen das gebührende Ansehen zu geben. Ein seiner geistlichen Verantwortlichkeit bewußter Stand eingeborener Pfarrer, ein zahlreicher Stab von Katechisten und Evangelisten für den Dienst auf Außenstationen und unter den Heiden, ein gut durchgebildeter Lehrerstand für die niederen und höheren Schulen, und als solide und tragfähige Grundlage ein Stamm von zuverlässigen, treuen Ältesten — da haben wir in der Mission das paulinische Bild von dem Leibe mit den vielen Gliedern und ihren eigentümlichen Dienstleistungen wieder vor Augen, da Jesus Christus das Haupt ist.

c) Die Ordnungen.[1]) Wie das Gemeindeleben sich in mancherlei Dienstleistungen ausgestaltet, so organisiert es sich auch im Innern durch notwendige Ordnungen, die seinen Betrieb regeln. Wo die ganze Ge-

[1]) Warneck, Missionslehre III, 3, Kap. 47.

meinde oder doch ihr größerer Teil auf dem Stationsgrunde lebt, wird das erste Bedürfnis eine Stationsordnung sein, gleichsam eine erweiterte Hausordnung für die, welche die Wohltat des Wohnrechts im Schutze der Missionsstation genießen. Da wird etwa festgesetzt, unter welchen Bedingungen Christen und Heiden auf dem Missionsplatze wohnen dürfen, zu welchen Abgaben und Leistungen sie verpflichtet sind; sie haben etwa Sonntags den Gottesdienst zu besuchen und Wochentags ihre Kinder zur Schule zu schicken; Bier darf nicht gebraut, Branntwein nicht verkauft, nächtliche Tanzgelage nicht abgehalten werden; Zu- und Abziehende müssen sich gehörig an- und abmelden; die Wege werden durch gemeinsame Arbeitsleistung instand gehalten; Streitigkeiten werden durch ein Schiedsgericht beigelegt; die Polizeiaufsicht liegt in festen Händen. Die Stationsordnungen sind zumal auf den älteren Stationen verwickelte und umfangreiche Instrumente; sollen sie doch das ganze bürgerliche Leben von hunderten, vielleicht von tausend oder mehr Eingeborenen regeln und sie obendrein zu den Bürgertugenden, zu Gemeinsinn und sittlichreligiöser Tüchtigkeit erziehen. Es ist, seit in den Kolonien das Staatsbewußtsein alle Lebensbeziehungen der Untertanen zu regeln unternimmt, oft nicht leicht, diese Stationsordnungen mit den Bestimmungen und Anforderungen der Polizei und Verwaltung in Einklang zu bringen, zumal wenn revolutionäre Umtriebe wie die wüsten äthiopischen Agitationen in Südafrika den Frieden stören und selbst den Bestand in Frage stellen. Eine zweite Gruppe von Ordnungen sind die Gemeindeordnungen; sie sind für den gesunden Aufbau des Gemeindelebens von entscheidender Bedeutung; sie ordnen das Ältestenamt und seine Funktionen sowie die anderen Gemeindeämter, die Beitragspflicht für Kirche und Schule, die Bestimmungen für das geordnete eheliche Leben im Gegensatz zu der heidnischen Zuchtlosigkeit, gegen polygame Verhältnisse, wilde Ehen, uneheliche Geburten, grobe Unzucht, sonstige Ausschweifungen u. dgl. m. Mehr oder weniger ein Teil der Gemeindeordnung ist die Ordnung des kirchlichen Lebens, die Gottesdienstordnung und Agende, die Liturgie für Abendmahl, Taufe, Trauung, Begräbnisse und andere kirchliche Feiern. Die Mission wird speziell für Gemeinde- und Kirchenordnungen viel aus der Erfahrung des heimatlichen kirchlichen Lebens lernen; es wäre unrecht, diesen Schatz praktischer kirchlicher Erfahrung in der jahrhundertelangen Geschichte der Heimat für die werdenden Verhältnisse der Missionsfelder nicht zu verwerten. Aber es gehört auch viel Weisheit dazu, damit diese aus der Heimat eingeführten Kirchenordnungen nicht zu einer Saulsrüstung werden, in welchen der frisch und froh ins Leben hinausstrebende David nicht gehen kann; zudem müssen die Ordnungen den

so ganz verschiedenen Bedingungen der Christengemeinden z. B. in Afrika, Indien oder China angepaßt werden. Ein besonders wichtiges Gebiet ist die Kirchenzuchtsordnung.[1]) Die aus der Zuchtlosigkeit und dem wildwuchernden Aberglauben des Heidentums auftauchende Christengemeinde weiß sich als eine Gemeinde der Heiligen, die mit ihrem Wandel verkündigen soll die Tugenden des, der sie berufen hat aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Lichte. Es gilt von ihr, was Paulus einer heidenchristlichen Gemeinde zuruft: Ihr waret weilend Finsternis, aber nun seid ihr ein Licht in den Herrn. Diese gänzliche Neugestaltung der gesamten sittlichen und religiösen Atmosphäre läßt sich nicht nur durch die allgemeine und spezielle Seelsorge erreichen; die Gemeinde muß auch durch Übung einer straffen Zucht über ihrer Reinhaltung wachen. Hier handelt es sich nicht eigentlich um eine Aufgabe des außer der Gemeinde stehenden, landfremden Missionars, sondern um ein Anliegen der Christengemeinde selbst. Der Missionar wird ihr nur bei ruchbar gewordenem Ärgernis das Gewissen schärfen und ihr zur Handhabung der Zucht seinen erfahrenen Beistand leisten. Die Gemeinde wird erfahrungsgemäß ziemliche Lust verspüren, eine nova lex aufzurichten, d. h. das ganze Leben mit einem Zaun von Geboten und Verboten zu umspannen, durch welche dem noch nicht genügend geklärten oder noch nicht deutlich reagierenden Gewissen für alle Lebenslagen gesagt wird, was in diesem Falle das christliche Verhalten sei. Die römische Kirche hat im Mittelalter die deutschen Völker in eine derartige straffe Schule des Gesetzes genommen, und diese Zucht hat ihrer Entwicklung im allgemeinen gut getan. Mancherorts finden sich heute Kirchenzuchtsordnungen mit hunderten von Paragraphen. Allein das ist ein Notbehelf von zweifelhaftem Werte. Das Christentum ist die Religion des Geistes und des Lebens. Indem Paulus der Galatergemeinde die Minderwertigkeit des jüdischen Gesetzes mit seinen vielen Vorschriften nachweist, hat er den Mut, nicht ein ebenso verwickeltes nur anders orientiertes christliches Gesetz entgegenzustellen, sondern die Christen machtvoll darauf zu verweisen, daß sie in dem heiligen Geist ein Leben schaffendes Prinzip der Sittlichkeit eingepflanzt erhalten haben. (Vgl. AMZ. 1918, 129. 153. Gesetz und Evangelium in der Heidenpredigt und in der Missionspraxis.) Da es sich um das Wachen der Gemeinde um ihre Reinhaltung handelt, unterscheidet sich die Kirchenzucht grundsätzlich von der strafenden Gerichtsbarkeit der Polizei und des Gerichts. Sie richtet sich gegen Vergehen, die das christliche Gewissen als Ärgernis

[1]) Warneck, Missionslehre III, 3. 246. EMM. 1890, 433; 1900, 57; AMZ. 1913, 255. 358. 456. 481. Berichte der Rhein. M. G. 1902, 290 (Ordnung der Kirchenstrafen in den Christengemeinden der Bataklande).

beurteilt: Teilnahme am Götzendienst, Götzenopfern und heidnischen Aberglauben; Ehebruch und gemeine Unzucht; grobe und geflissentliche Vernachlässigung des kirchlichen Lebens; ev. auch beharrliche Verweigerung der kirchlichen Beiträge, die auf innere Erkaltung, wo nicht gar Feindseligkeit schließen läßt. An Zuchtmitteln stehen im Grunde nur öffentliche und sonderliche Vermahnung, zeitweilige Zurückstellung vom Abendmahl, Entziehung des Patenamtes und anderer kirchlicher Ehren und letzlich Ausschluß aus der Gemeinde zu Gebote. Geldstrafen sind im Kirchenzuchtsverfahren eine Anomalie. Die Erfahrung lehrt, daß die Mission in der von der Gemeinde geübten Kirchenzucht ein hervorragendes Mittel zu deren Erziehung hat, um das sie die Heimatkirche, in der leider die Kirchenzucht bis auf einige kümmerliche Reste abgestorben ist, beneiden könnte. — Vor allem wird die Missionsleitung für ihre Missionare eine mehr oder weniger ausführliche Missionsordnung[1]) entwerfen; durch sie wird das Verhältnis der Missionare zu der heimatlichen Leitung, das der Missionare untereinander, das der auf derselben Station stehenden Männer und Frauen und ihr harmonisches Zusammenarbeiten geordnet, Gehaltsansprüche, Urlaubsreisen, Emeritierung und Dienstentlassung, ferner Dienstanweisungen für die Einführung in die Missionsarbeit, für den Katechumenen Unterricht, Gottesdienste und Schulen; für die regelmäßigen Beratungen gemeinsamer Angelegenheiten auf Synoden, Konventen oder Konferenzen, die Berichterstattung, der Instanzenweg u. dgl. m. Die Leitung eines durch tausende von Kilometern von der Heimat getrennten Betriebes mit einem häufig wechselnden Personale, bei dem doch der Erfolg von der Kontinuität der Arbeit abhängt, erfordert eine ungemein sorgfältige Ordnung und viel Willigkeit sowohl von seiten der Missionsleitung wie seitens der Missionare als der ausführenden Organe, zur gemeinsamen Förderung des Reiches Gottes in den gewiesenen Bahnen zu laufen.

d) Auseinandersetzung mit dem heidnischen Volkstum.[2]) „Ist jemand in Christo, der ist eine neue Kreatur; das Alte ist

---

[1]) Roy, Zinzendorffs Anweisungen für die Missionsarbeit. AMZ. 1892, 358; — Uttendörfer, Die wichtigsten Missionsinstruktionen Zinzendorffs-Herrnhut 1913. — Verfassungsentwurf der Basler Miss.-Ges. EMM. 1821, III, 143.

[2]) Warneck, Missionslehre, III, 1, Kap. 34, S. 286. — Ahnenkult: Geschichte der Streitigkeiten über die chinesischen Gebräuche. 3 Bde. Augsburg 1791; AMZ. 1884, 49. — Warneck, Protestantische Beleuchtung. 401. — EMM. 1868, 469. AMZ. 1895, 289. — Records der Shanghaier Miss.-Konf. 1878, 367. 619. 631. — Kaste: Max Müller, Essays II, 265. — Graul, Reise nach Ostindien IV, 147. Leipzig 1855; ders., Die Stellung der evang. luth. Miss. in Leipzig zur Kastenfrage. Leipzig 1861. — Ev. luth. Miss.-Bl. 1852, 65; 1857, 201; 1859, 108; Ostind. Miss.-Nachr. 1855—61; 1867, 156. — AMZ. 1892, 97 (Stosch, Die

vergangen; siehe, es ist alles neu geworden." Der neue geistige Inhalt und die neue geistliche Lebenskraft, welche dem Neuchristen durch den neuen Glauben vermittelt werden, drängen auch auf eine Neugestaltung der Lebensordnungen. Das Christentum als Persönlichkeitsreligion läßt das im heidnischen Volkstum meist verkümmerte Bedürfnis nach Entwicklung der eigenen Persönlichkeit erwachen. Während im animistischen Volkstum der Einzelne im Stammesbewußtsein untergeht und in allen Lebensregungen von der Stammessitte beherrscht wird, oder im Hinduismus die Kastenordnung sogar noch eine tyrannischere Macht über das ganze Leben ihrer Mitglieder ausübt, regt sich in der Christengemeinde das persönliche Verantwortlichkeitsgefühl und weckt das Bewußtsein höherer Pflichten gegen Gott und den Nächsten. Dabei ist aber das Christentum und die evangelische Mission nicht revolutionär; sie will das Volkstum reinigen und zu einem paßlichen Gefäß für den neuen Geistes- und Lebensinhalt umgestalten; sie will also beseitigen nur, was mit den Geiste des Christentums unverträglich ist; sie prüft deshalb jede ihr begegnende heidnische Lebensform sorgfällig auf den Bestand spezifisch heidnischer Elemente hin und wird demnach entweder mit wachsender Einsicht oder unter der bei den einzelnen Völkern verschiedenen Ausgestaltung derselben Sitten (wie der Morgengabe für die Frau, der Beschneidung usw.) zu einem verschiedenen praktischen Handeln kommen. Sie wird spezifisch heidnische oder dem Geiste des Christentums schlechthin widersprechende Bräuche und Ordnungen (wie den Götzendienst und seine Feste, die indische Witwenverbrennung, Gift- und Zwillingsmorde, die Ertränkung der Kinder im Ganges usw.) mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln bekämpfen und der Kolonialregierung zu deren Ausrottung ihre moralische Unterstützung leihen. Sie bleibt sich zugleich bewußt, daß ihr Bemühen, das wildgewachsene Volkstum christlich zu veredeln, vielfach bedingt, gefördert oder gehemmt

---

indische Kaste); EMM. 1896, 257 (Walter, Kaste und Zopf der Hindus). — Indian Evang. Rev. 1876, 409 (Caste in the native church); 1877, 360 (Caste in its relation to the church); 1880, 170 (The aspects of Hindu caste). — Meier, The mythical and legendary accounts of caste. London 1858. — Census of India I. Calcutta 1903, 489—570; dazu Ethnographic Appendices, by H. H. Risley danach AMZ. 1906, 509. 548 (Entstehung der ind schen Kaste). — Census Report 1913; Cap. XI. Caste, tribe, and race. — Polygamie: EMM. 1862, 238; Ind. Evang. Rev. Vol. VII, 428; Vol. XVIII, 257. 263. — Sklaverei: Warneck, Die Stellung d. ev. Miss. zur Sklavenfrage. Gütersloh 1889. — Bachmann, Die unfreie und die freie Kirche. Breslau 1873, Abt. 1. — Wie das Urteil nationalen Volkssitten gegenüber schwankt, dafür ist ein lehrreiches Beispiel die Verhandlung über das Kawatrinken der Südsee-Insulaner AMZ. 1905, 320; 1906, 427 ff. Zum ganzen AMZ. 1901, 57. (Ethische Probleme auf dem Gebiete der Missionspraxis.)

wird durch die Verschiebung der wirtschaftlichen Lage, die Umgestaltung der politischen Verhältnisse, die Aufrichtung der kolonialen Herrschaft, das Einströmen der europäischen Kultur, die Gegenwirkung anderer konkurrierender Religionen usw. Hauptsächlich vier Lebensgestaltungen des Heidentums sind der evangelischen Mission zum schweren Problem geworden, der chinesische Ahnenkult, die indische Kaste, und die fast in der gesamten Welt des Heidentums verbreiteten sozialen Ordnungen der Vielweiberei und der Sklaverei. 1. Ahnendienst. Daß vom Standpunkte des christlichen Gewissens aus das Heidentum in allen seinen Formen, als Götzendienst, Opferkult, Ahnenverehrung u. dgl. abzulehnen ist, versteht sich von selbst. Aber schon die Verhandlungen über das Essen von Götzenopferfleisch im NT. (1. Kor. 8. 10) zeigen, wie schwer hier die Grenze zu ziehen ist, wo das das ganze öffentliche und private Leben durchwuchernde Heidentum bekämpft werden muß. Die heutige Mission bietet viele solche Schwierigkeiten. In China ist der Ahnendienst nicht Privatangelegenheit des einzelnen, sondern Aufgabe der Familie, des Klans, der Provinzial- und Staatsbeamten. Er ist mit dem Gewebe des öffentlichen Lebens verwachsen. Die Ahnenfeiern der Familie oder des Klans sind deren festlichen Zusammenkünfte, bei denen sie sich ihrer Gemeinsamkeit bewußt werden und die gemeinsamen Angelegenheiten ordnen. Wer dazu nicht beisteuert oder nicht daran teilnimmt, schließt sich von der Familie oder dem Klan aus, hat an dem Familien- oder Klanvermögen keinen Anteil und auf Rechtsbeistand und Schutz keinen Anspruch. Ist es für die Christen möglich, zwar an den gemeinsamen Mahlzeiten teilzunehmen, aber sich von den damit verbundenen Ahnenopfern auszuschließen, von denen doch schließlich fast alle Gerichte der Mahlzeiten herrühren? Oder muß man ihnen den sozialen Ostrazismus trotz des in China so starken Familiensinnes und der Rechtlosigkeit von Personen ohne starken Familienzusammenhang zumuten? Kreis-, Provinzial- und Staatsbeamte haben alljährlich gewisse Opfer zu verrichten, von denen nach dem Volksglauben und der Staatsraison das Wohl des Staates und Volkes abhängt. Ein Christ kann diese Opfer selbstverständlich nicht bringen; der verstorbene Präsident Yuan schi kai hatte bei der erneuerten amtlichen Forderung dieser offiziellen Opfer das Hintertürlein gelassen, daß wer die Opfer nicht selbst verrichten wolle und könne, einen Stellvertreter einschiebe. Aber ist es einem zarten Gewissen möglich, die mit dem eigenen Amte verbundenen heidnischen Opfer stellvertretend durch einen Heiden ausführen zu lassen? Oder hat das zur Folge, daß ein Christ in irgendeines dieser Staatsämter nicht eintreten darf? In Japan ist die Teilnahme an den nationalen Zeremonien in den Schinto-Nationalheiligtümern für weite Kreise

des Volkes z. B. für die Schüler obligatorisch. Es ist zwar offiziell erklärt, diese Zeremonien seien so wenig heidnischer Kult, wie wenn man in Deutschland an einem nationalen Festtage an einem Kaiser- oder Bismarckdenkmale eine nationale Huldigung darbringe. Aber jedermann weiß doch, daß diese Schinto-Heiligtümer und die Schinto-Religion überhaupt das national-japanische Heidentum, Ahnendienst und Kult der kaiserlichen Familie sind. Es ist mit dem Konfuzianismus in den Ländern des ostasiatisch-chinesischen Kulturkreises so seltsam, daß er einerseits von vielen auch seiner bedeutendsten und sachkundigsten Vertreter als ein pragmatisches sozialethisches System dargestellt wird, das mit Religion nichts oder doch eben nur die abgeblaßte und auch für den Christen unverfängliche Beziehung zu dem unpersönlichen Tien (Himmel) oder dem Himmelsherrn (Schangti) gemein hat; aber andererseits ist mit diesem System der Ahnendienst auf das engste verwachsen, und die kindliche Pietät gegenüber den Familienahnen ist recht eigentlich seine treibende und zusammenhaltende Kraft. Kann sich der Christ mit gutem Gewissen auf die Seite der rationalistischen Ausleger stellen und im Zusammenhang mit einer solchen sozialethischen Gesamtanschauung auch die Bräuche des Ahnendienstes als religiös indifferent mitmachen? Weitaus die Mehrzahl der chinesischen Missionare sieht im Ahnenkult den Feind, eine kleine Minderheit aber will gemäß der Assimilationspraxis der alten Jesuiten den Kampf gegen ihn als einen solchen gegen Windmühlen für nutzlos und schädlich beurteilen. 2. Die Kaste in Indien ist vielleicht das starrste soziale Gefüge, mit dem sich fast ein Fünftel des Menschengeschlechts selbst eherne Fesseln angelegt hat; sie verlangt von ihren Gliedern Heirat ausschließlich im Rahmen der Kaste, Essensgemeinschaft und Zubereitung der Speisen nur von Gliedern der eigenen Kaste und Vererbung des Berufs oder der Beschäftigung in der Form der schroffsten mittelalterlichen Zunft. Sie schließt den Kastenmann mit seinen Kastengenossen in Arbeit und Not auf das engste und zu weitgehender Unterstützung zusammen; aber sie sperrt ihn um so schroffer von dem übrigen Volke ab; sie löst die indischen Völker in tausende von nebeneinander lebenden sozialen Atomen auf. Sie ist dazu mit dem religiösen Leben und der religiösen Überlieferung auf das engste verwachsen und selbst durchaus religiös geartet. In ihrem Zusammenhang mit den Lehren von der Seelenwanderung und dem Karma lehrt sie es so ansehen, daß die Kastenstellung im gegenwärtigen Leben die genaue Folge der Taten im früheren Dasein ist, daß aber die Taten im gegenwärtigen Leben mit derselben mathematischen Gewißheit die Art der Wiederverkörperung im nächsten Dasein bestimmen. In der Beurteilung des Übertritts zur christlichen Ge-

meinde hat sich (man muß wohl sagen, zum Glück) die feste Grundanschauung ausgebildet, daß derselbe den Verlust und die Ausstoßung aus der Kaste zur Folge habe. Demgemäß sind in Indien in der Regel mit dem Übertritt zur christlichen Gemeinde schwere Kämpfe, Ausstoßung aus der Familie und Kaste, Verlust des Anteils an dem Familienvermögen und des Kastenschutzes, kurz ein harter sozialer Ostrazismus verbunden. Leider ist nicht ganz gleich sicher das Volksurteil betr. der Frage, ob für einen vom Christentum zum Heidentum Zurückkehrenden die Wiederaufnahme in die Kaste möglich sei. Es wäre vielleicht besser, wenn sich die frühere, strengere Auffassung erhielte und durchsetzte, daß das unmöglich sei. In der in der Missionsliteratur vielumstrittenen Kastenfrage handelt es sich also nicht darum, ob die Heiden bei ihrem Übertritt zur christlichen Gemeinde die väterliche Kaste beibehalten sollen (das ist unmöglich!), sondern darum, ob innerhalb der Christengemeinde die Kastenunterschiede aufrecht erhalten und vielleicht gar gepflegt werden sollen, wenn zu derselben Gemeinde oder Kirche (wie meist der Fall ist) Glieder verschiedener Kasten, vielleicht von den vornehmen Brahmanenkasten bis zu den verachteten Schichten der „Kastenlosen“ hinunter gehören. Diese tief in das indische Volksbewußtsein eingreifende Frage hat die katholische Mission nach manchem Schwanken im Sinne einer weitgehenden Kastenduldung, die protestantische Mission seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts überwiegend mit schroffer Ablehnung der Kaste beantwortet. Die dänisch-hallesche Mission und ihr nach die Leipziger ev.-luth. Mission unter dem tüchtigen missionstheoretisch gründlich arbeitenden Direktor D. Graul haben eine Mittellinie eingehalten: da die Kaste im Grunde nicht eine religiöse, sondern eine soziale Ordnung sei, könne die Aufgabe der Mission nicht in einer revolutionären Umkehrung einer wenn auch fremdartigen und unpraktischen Volksorganisation bestehen; die Mission solle sie vielmehr nur von ihren beigemischten und zugewachsenen heidnischen Wucherungen reinigen; da erfahrungsgemäß ein noch so schroffer äußerer Kampf gegen die Kaste viel Heuchelei und Unwahrhaftigkeit zur Folge habe, sei es vielmehr die Aufgabe, die Kaste von innen heraus durch den Geist Jesu Christi und in der Liebeskraft des Gemeindelebens zu überwinden. Alle drei Methoden haben ein befriedigendes Ergebnis nicht erzielt. Die das Land überflutende christlich-englische Kultur bringt mit der Durcheinanderwürfelung von Gliedern der verschiedensten Kasten, der Verschiebung des wirtschaftlichen Lebens, dem Absterben einheimischer Handwerke und Berufe und dem Aufkommen neuer und begehrter Berufe, Ämter und Beschäftigungen eine weitgreifende soziale Umlagerung, die sich nur bei einem Dreihundertmillionen-Volke langsam auswächst. Und das er-

wachende nationale Bewußtsein in den Bildungsschichten des Volkes erkennt mit Recht in dem die Volksgemeinschaft atomisierenden Kastengefüge das schwerste Hindernis kraftvollen nationalen Zusammenschlusses. 3. Die Vielweiberei ist eine fast bei allen nichtchristlichen Völkern verbreitete Grundordnung des Familienlebens; nur daß sie bei verschiedenen Völkern ein verschiedenes Gepräge hat; bei den Chinesen folgt sie aus dem leidenschaftlichen Verlangen nach Söhnen, das Kinderlosigkeit der ersten Frau nicht ertragen kann; bei den Moslemen ist sie ein Luxus der Reichen; bei den Afrikanern sind die Frauen Kapitalanlage und wirtschaftliches Erwerbsmittel, so daß die Bearbeitung der Felder und der Wohlstand des Mannes von der Zahl der Frauen abhängt. In der christlichen Kirche ist die Einehe eines Mannes mit einer Frau unweigerliche Ordnung. Das Christentum tritt also mit einer tief eingreifenden Neuordnung des Familienlebens in das fremde Volkstum ein und muß diese Forderung für seine Anhänger zur unerläßlichen Bedingung machen. Das ist eine empfindliche Erschwerung der modernen Mission gegenüber der altchristlichen unter Juden und Heiden, wo in der heidnischen Umwelt zwar nicht durch Gesetz, aber doch durch Brauch die Einehe fast allgemein Sitte war. Die protestantische Mission ist sich einig darin, daß für den bereits getauften christlichen Mann das Eingehen einer Doppelehe unmöglich ist und den Ausschluß aus der Gemeinde zur Folge hat; sie ist sich fast ebenso einig in der Praxis, daß Frauen aus polygamen Verbindungen mit Zustimmung des heidnischen Mannes — in Ausnahmefällen auch ohne dieselbe — getauft und in die christliche Gemeinde aufgenommen werden, auch ohne daß das polygame Verhältnis gelöst wird; denn die Frauen sind beim Eingehen der Ehe meist willenlos leidender Teil; es wird über sie von Eltern oder Verwandten verfügt; sie werden gekauft und verkauft. Dagegen hat die evangelische Mission viel darüber verhandelt, ob Männer mit mehr als einer Frau getauft werden dürfen, ohne daß ihnen die Bedingung auferlegt wird, alle Frauen bis auf eine zu entlassen. In Afrika hat sich glücklicherweise eine einheitliche Gesamtüberlieferung herausgebildet, welche dies Opfer von dem übertretenden polygamischen Heiden fordert, und einzelne Missionstheoretiker, die eine nachgiebigere Praxis und die Taufe von Polygamisten befürworteten, wie Bischof Colenso in Natal, sind nicht durchgedrungen. Dagegen in Ländern mit einem wohlgeordneten und in das Volksbewußtsein übergegangenen Rechtsleben wie China kann die Mission wohl das zuchtlose Konkubinenwesen ablehnen; sie dringt aber nicht immer mit ihrer Forderung durch, daß der Katechumene eine nach Landesbrauch und Recht geehelichte zweite Frau entlasse, zumal wenn er von ihr Kinder hat. Es ist ein Gewinn, daß die Kirche auf Grund des Neuen

Testaments ein klares Programm der Einehe als der ursprünglichen Gottesordnung hat. Auch die Mission muß an dieser klaren Richtschnur um so einfältiger festhalten, je schwieriger die mit dem Verhältnis der beiden Geschlechter zusammenhängenden Probleme sich in der alten Christenheit und in den nichtchristlichen Ländern gestalten. Die in der Umwelt herrschende oder wenigstens durch das Gesetz und den Brauch legitimierte Vielweiberei, das mit der Sklaverei eingeführte und dann auch ohne dieselbe geübte Konkubinat, das leidenschaftliche Verlangen nach männlicher Nachkommenschaft im Falle der Kinderlosigkeit der legitimen Frau, zeitweilige Unterbrechungen des ehelichen Zusammenlebens durch die Lebensbedingungen der neuen Zeit, Hinausschiebung des männlichen Heiratsalters durch die Erschwerung der Erwerbsmöglichkeiten, steigende sittliche Versuchungen infolge des Fallens der Schranken um das weibliche Geschlecht, wachsende Vergnügungssucht und anderes mehr bedrohen die Keuschheit und Treue der christlichen Ehe, und dieselbe auf der Höhe des christlichen Ideals zu halten ist um so schwerer, als den Neuchristen die tiefen Schatten und Schäden des Ehelebens in der alten Christenheit nicht verborgen bleiben. 4. Die Sklaverei ist eine zwar nicht gleich weit verbreitete, aber doch auch tief gewurzelte Lebensordnung des Heidentums, die sich mit dem Geiste des Christentums schlechthin nicht verträgt. Nur hat sich auch innerhalb der christlichen Kirche das Urteil ihr gegenüber ungleich langsamer geklärt. Paulus hat die Sklaverei innerhalb der Christengemeinde getragen; die Papstkirche hat bis tief in die neue Zeit hinein den Sklavenhandel und Sklavenbesitz sogar unter ihren Schutz genommen und befördert, und christliche wie moslemische Völker haben den Menschenschacher im allergrößten Umfang und mit skrupelloser Nichtswürdigkeit betrieben. Es ist ein Verdienst des englischen Protestantismus und Liberalismus, daß er das christliche Gewissen wider die Sklaverei und den Sklavenhandel aufgerüttelt, in parlementarischen Kämpfen, die sich durch ein Menschenalter hinzogen, erst den Sklavenhandel, dann auch den Sklavenbesitz für ungesetzlich erklärt, die Sklaverei in dem Gesamtbereiche der britischen Einflußsphäre in der Welt aufgehoben und dadurch die anderen europäischen und amerikanischen Kulturvölker zu dem gleichen Vorgehen angeregt hat. Den Kampf gegen die in den Ländern des Islams getriebene, schwunghafte Sklavenausfuhr in Ost- und Nordafrika hat vor allem David Livingstone angeregt; er ist dann im Zusammenhang mit der Ausbreitung der britischen und deutschen Kolonialherrschaft in Ostafrika durchgeführt. Sklaverei und Sklavenhandel sind heute auf kleine Gebiete der nichtchristlichen Welt beschränkt und müssen sich unter scheinbar gesetzlichen Formen der Arbeiteranwerbung u. dgl. verstecken, oder

sie bestehen in der milden Form der Haussklaverei. Die evangelische Mission hat ein großes Verdienst um die Beseitigung dieser „offenen, eiternden Wunde Afrikas“, wie Livingstone sie nannte; ihre Vertreter sind vielfach die Vorkämpfer zur Beseitigung dieses Übels gewesen. Sie hat glücklicherweise in der praktischen Missionsarbeit nicht viel damit zu tun gehabt. In Westindien und anderen sklavenhaltenden Ländern, wo die Sklaverei eine vom Gesetz geschützte Einrichtung war, verwehrte sie weder den Sklavenbesitzern noch den Sklaven den Eintritt in die christliche Kirche. Sie konnte eben nur auf Aufhebung dieses gesetzlichen Zustandes hinwirken und die Forderung erheben, daß Missionare und vielleicht auch Gemeindeälteste keine Sklaven besitzen, kaufen und verkaufen durften, was in der katholischen Kirche lange geduldet war. In einzelnen Missionen, wie in der Basler auf der Goldküste, wurde der Versuch gemacht, durch die christliche Gemeindeordnung die Aufhebung der Sklaverei innerhalb der Gemeinde herbeizuführen; mit mäßigem Erfolge; erst die neuen Ordnungen des modernen Kulturlebens haben hier neue Verhältnisse geschaffen.

Dieser Kampf gegen religiöse und soziale Mißbildungen des Heidentums ist nur ein Ausschnitt und Beispiel der umfassenden Neugestaltung des Lebens und der allgemeinen Neufundamentierung und Hebung des Kulturniveaus, welche die heilsamen Folgen einer gesunden Einpflanzung des christlichen Lebens in den steinigen und verunkrauteten heidnischen Volksboden sind. Diese Folgen treten deutlicher bei den primitiven Völkern hervor, die mit dem Übertritt zum Christentum zuerst auf dem Schauplatz der Weltgeschichte auftreten. Man denke an die grundlegende Bedeutung der Christianisierung für die germanischen und slawischen Völker des Mittelalters. Das Christentumg ibt den kulturarmen Völkern a) einen großen geistigen Inhalt, dessen innere Aneignung auf Geschlechter hinaus Geist, Herz und Gemüt in Anspruch nimmt, den Horizont erweitert und das gesamte Geistesleben vertieft; b) es gibt starke ethische Impulse und pflanzt in der unvermeidlichen Spannung zwischen dem vorgehaltenen ethischen Ideal und der langsam erstarkenden ethischen Kraft den Ansporn zur aufsteigenden ethischen Entwicklung; c) da es als Träger der fortgeschrittensten Menschheitskultur kommt, bringt es eine Fülle von Vorbildern und Anregungen einer verfeinerten und vielgestalteten Kultur, die allerdings die Gefahr einer unfreien Nachahmung und damit der Karrikatur enthalten. Aber da die Einflutung der überfeinerten und vielfach unsittlichen europäischen Kultur in den Heidenländern unvermeidlich ist, so ist es wenigstens von der höchsten Bedeutung, daß gleichzeitig auch die Lebenskräfte des Christentums als Gegengewicht und Gegengift hinausgetragen werden. Die Naturvölker sind in der Gefahr,

an der über sie hereinstürzenden Kultur zugrunde zu gehen, wie die älteren germanischen Völker daran gescheitert sind, wenn nicht die Lebenspotenzen des Christentums zu einer religiös-sittlichen Erneuerung ihres Volkslebens geführt haben [1]).

e) Die christliche Gemeindeschule [2]). Wir sahen bereits, wie das Bestreben, die Botschaft des Heils an möglichst breite Volksschichten heranzubringen, zur Begründung zahlreicher niederer und höherer Schulen für Heidenkinder führt (§ 6, e, 1. 2 S. 45f) und wie die Gewinnung von Lehrkräften eine wichtige Aufgabe des christlichen Gemeindelebens ist (§ 7, b. S. 59). Sobald eine christliche Gemeinde entsteht, wird es als selbstverständliche Pflicht empfunden, für die Kinder der christlichen Familien Fürsorge zu treffen, daß sie im christlichen Glauben und Leben erzogen werden. Diese Christenschulen stehen in ihrer weiteren Entwicklung unter dem doppelten Gesichtspunkt, daß einmal den Christenkindern die ihrem Stande und der Bildungshöhe ihrer Umwelt angemessene Erziehung zuteil werden, ohne daß sie durch den Besuch heidnischer Anstalten dem christlichen Geist der Gemeinde entfremdet werden, und daß andererseits die Gemeinde ein stets reges Bedürfnis nach ausgebildeten Hilfskräften von allerlei Art hat, die als Lehrer und Lehrerinnen, als Evangelisten, Katechisten, Pfarrer, Bibelfrauen, Krankenpfleger, Bibelkolporteure u. dgl. teils an der Pflege der bestehenden Gemeinde, teils an der Verkündigung des Evangeliums unter den umwohnenden Heiden mithelfen. Für diese mannigfaltigen Bedürfnisse müssen Schulen und Seminare niederen und höheren Grades ins Leben gerufen werden. Wenn in Indien Scharen aus den niedersten Kasten und den Kastenlosen sich der Gemeinde anschliessen, ist es erforderlich, daß diese faulen, schmutzigen, trunksüchtigen, verschuldeten Paria auf ein höheres sittlich religiöses Niveau gehoben werden, die Schulen sind das bequemste Mittel, um dem nachwachsenden Geschlecht bessere Erwerbsbedingungen und eine höhere Lebensstellung zu verschaffen. Wenn in Afrika oder Ozeanien Christengemeinden unter barbarischen Kannibalen

[1]) Gerland, Das Aussterben der Naturvölker. Leipzig 168. — G. Warneck, Mission und Kultur. Gütersloh 1876. — J. Dennis, Christian missions and social progress. 3 Bde. New York 1899—1906. — Mackenzie, Christianity and the progress of man. Edinburg 1898. — W. H. Faunce, The social aspects of foreign missions. New York 1914. — E. Warren, Sociological progress in mission lands. New York 1914. — W. Price, Ancient people and new tasks. New York 1918. — Macdonald, Trade, politics and Christianity in Africa and the East. London 1916. — A. Taylor, The social work of Christian missions. Cincinnati 1911.

[2]) M. Schlunk, Die Schulen für Eingeborene in den deutschen Schutzgebieten. Hamburg 1914; ders., Das Schulwesen in den deutschen Schutzgebieten. ibd. 1914. L. Weichert, Das Schulwesen deutscher ev. Missionsgesellschaften in den deutschen Kolonien. Berlin 1914.

entstanden, mußte man nicht nur anstreben, einzelne besonders Begabte zu Pfarrern oder Katechisten heraufzuschrauben, sondern es galt, in dem Volke eine breitere Bildungsschicht zu schaffen, gleichsam ein Podium, auf dem jene Führer des Gemeindelebens eine sichere Unterlage ihrer Wirksamkeit und einen Schutz vor dem Wiederzurücksinken in heidnische Barbarei fanden. Es liegt auf der Hand, daß sich diese „Christenschulen“ mit den vorher (§ 6) besprochenen „Heidenschulen“ vielfach berühren und oft mit ihnen verschmolzen sind. Es ist aber von Wert, sich über ihre verschiedenen Aufgaben und Ziele Rechenschaft abzulegen. In dem Umfang, wie die Kolonial- oder Staatsverwaltung planmäßig das Schulwesen ihrerseits in die Hand nimmt, verwischen sich diese Unterschiede; denn ganz gleich ob sich der Staat darauf beschränkt, sich einen ausreichend vorgebildeten Beamtenstand für Verwaltung und Handel heranzubilden, oder das weitergreifende Ziel verfolgt, durch die Schule die Kultur des Herrschervolkes einzubürgern, oder sich die umfassende Aufgabe allgemeiner Volksbildung stellt, jedenfalls gegen den Unterschied von Christen, Heiden und Mohemmedanern in den Schulen ist er gleichgültig. Er verteilt seine Schulzuschüsse nicht nach missionarischen, sondern nach staatlichen Gesichtspunkten. Es ist trotzdem von nicht geringem Werte, daß die Mission die ihr obliegende Aufgabe einer gewissenhaften Pflege des christlichen Geistes und der evangelischen Erkenntnis in dem nachwachsenden Geschlecht der Gemeinde im Auge behält. Sie wird deshalb für Kinder, die aus dem Distrikt zu ihrer Ausbildung auf die Hauptstation gezogen werden, Knaben- und Mädchenkostschulen einrichten; wo sie Mittel- oder Hochschulen unterhält, die naturgemäß Kinder aus einem weiteren auch heidnischen Umkreise anziehen und sammeln, werden sich solche Pensionate für die Christenkinder von selbst ergeben; wo etwa die Christenkinder eine religionslose höhere Staatsanstalt besuchen, wird die Mission sich bemühen, jener Schule ein christliches Hospiz (Hostel) anzugliedern. Es erfordert viel Weisheit, um die wirklichen Bedürfnisse der Gemeinde im Blick auf das nachwachsende Geschlecht zu erkennen und zu befriedigen. Es ist ebenso bedenklich, durch das anspruchsvoll sich entwickelnde Staatsschulwesen sich dazu verleiten zu lassen, zuviel Wert auf gute Examensergebnisse zu legen und darüber die religiös-ethische Erziehung zurücktreten zu lassen, wie auf der anderen Seite sich durch das Verlangen von Eltern und Kindern nach gut bezahlten Ämtern dazu drängen zu lassen, den Kindern mit Missionsmitteln eine über ihren Stand hinausgehende Bildung zu verschaffen und dadurch in der christlichen Gemeinde ein wurzelloses Bildungsproletariat zu züchten. Relativ das Sicherste ist immer die

Heranbildung der vorhandenen geistigen Kräfte für den Dienst der Gemeinde selbst in Kirche und Schule anzustreben. Die Krone des Missionsschulwesens sind deshalb nicht die Colleges und akademischen Institute, wiewohl diese in die Augen fallen und vielleicht viel Ehre genießen, sondern die Lehrer- und Predigerseminare, die Bibelfrauen- und Evangelistenkurse. Meist hat man an der Solidität ihrer Arbeit einen zuverlässigen Maßstab für die Solidität einer Missionsarbeit überhaupt. Im übrigen liegen die Verhältnisse des Missionsschulwesens der verschiedenen Länder recht verschieden; in den einen wie in Japan hat der Staat jahrzehntelang das Schulwesen mit einer gewissen Eifersucht selbst in die Hand genommen und hat Volksschulen der Mission überhaupt nicht, Mittel- und Hochschulen nur in beschränktem Umfang aufkommen lassen; in anderen, wie auf den meisten Missionsfeldern Afrikas, liegt das Schulwesen fast ausschließlich in den Händen der Missionen und die Kolonialverwaltungen versuchen nur durch größere oder geringere Mittel und mit mehr oder weniger Erfolg auf dasselbe Einfluß zu gewinnen. Auch die Lehrerausbildung, demnach auch die Lehrer- und Lehrerinnenseminare werden in diese Staatsschulpolitik hineingezogen. Nur die Prediger-, Evangelisten-, Bibelfrauenschulen u. dgl. Anstalten zur Ausbildung von speziellen Kräften für den religiösen Dienst bleiben außerhalb derselben. Aber auch in dieses Gebiet wirkt sie hinein; denn wenn sie den von ihr anerkannten Lehrern ein ortsüblich vielleicht sehr hohes Gehalt garantiert und auch die Mission nötigt, ein solches in gleicher Höhe den Lehrern an den von ihr subventionierten Schulen zu gewähren, so macht sie es schwierig, z. B. das Gehalt der Pfarrer, an deren Ausbildung und Reife höhere Anforderungen gestellt werden müssen, so zu normieren, daß die Gemeinde imstande bleibt es aufzubringen. Es ist ein unbehaglicher Zustand, wenn, wie das je bei uns z. B. in der Schweiz schon vielfach der Fall ist, die Volksschullehrer ein erheblich höheres Gehalt beziehen als die Gemeindepfarrer, nicht des Geldes wegen sondern im Blick auf die soziale Stellung beider Stände. Ähnliche Mißstände bahnen sich auf manchen Missionsfeldern an.

f) In einem wohlgeordneten Gemeindeleben werden sich in natürlicher Entfaltung dieselben Gestaltungen herausbilden, die ein reich entwickeltes Gemeindeleben daheim kennzeichnen: Jünglings- und Jungfrauenvereine, Männer- und Frauenvereine, Sittlichkeits- und Enthaltsamkeitsvereine, eine geordnete Krankenpflege, Vorschuß- und Raiffeisenkassen, Blinden-, Krüppel-, Siechen- und Altersheime, Kleinkinder- und Sonntagsschulen, Gemeindeschwestern u. dgl. mehr. Diese christlichen Vereinsbildungen haben im allgemeinen nicht die starke Neigung wie in der Heimat, sich über die Einzelgemeinden hinweg zu

mehr oder weniger selbständigen Organisationen zusammenzufassen; sie sind Gemeindevereine und haben darin ihre Kraft. In mancher Richtung wird mit besonderem Nachdruck gearbeitet. Da die Trunksucht in vielen heidnischen Ländern ein weit verbreitetes Laster ist, das nur zu leicht auch in der Gemeinde wieder aufwuchert, sind auf solchen Gebieten Enthaltsamkeitsvereine eine Lebensfrage; mit der Forderung der Mäßigkeit ist meist nichts zu machen, denn die zum Trunk neigenden Eingeborenen trinken eben, um sich zu berauschen. Kindergottesdienste und Sonntagsschulen werden zumal von der amerikanischen Mission mit ausgesprochener Vorliebe gepflegt; sie sind für die Vereinigten Staaten eine Lebensfrage, weil dort bei der fast durchgängigen Religionslosigkeit der öffentlichen Schulen die religiöse Erziehung des nachwachsenden Geschlechts hauptsächlich in den Sonntagsschulen gepflegt werden muß; das hat den Amerikanern die Augen für deren Bedeutung auch auf den Missionsfeldern geschärft. Es geht von den in weltumfassenden Organisationen schwelgenden Amerikanern eine starke Strömung aus, diese und alle möglichen anderen christlichen Bestrebungen international zu organisieren und ihren Weltverbänden einzugliedern; so haben sie Weltverbände der Christlichen Vereine junger Männer und junger Frauen, der christlichen Studenten- und Studentinnenverbände, der Studentenbünde für Mission, der Sonntagsschulen u. dgl. ins Leben gerufen und veranstalten mit Vorliebe und einem erstaunlichen Geschick für wirkungsvolle Massenveranstaltungen Weltkongresse dieser Verbände. Es ist doch recht fraglich, ob bei diesen gesunden Zweiglein eines wachstümlichen Gemeindelebens ein derartiger reklamehafter Weltbetrieb von Segen ist, wiewohl es dadurch möglich ist, zum Teil riesenhafte Geldmittel und viele wertvolle persönliche Kräfte für diese Weltorganisationen zur Verfügung zu bekommen.

8. Die christliche Kirche.[1]) Jesus ordnete seinen nächsten Jüngerkreis nach der heiligen Zwölfzahl der Stämme als eine ideale Vertretung Israels und den weiteren Kreis der Siebenzig vielleicht gemäß der volkstümlichen Anschauung von siebenzig Völkern und Sprachen der Menschheit, also als eine ideale Vertretung der letzteren. Sein Ziel ist die eine Herde unter dem einen Hirten; er ist der eine Weinstock, nur die Reben, die an ihm bleiben, bringen viele Frucht. Paulus

---

[1]) Warneck, Missionslehre III, 3, Kap. 48. S. 265 ff. — Edinburger Konferenzwerk Bd. II. The Church in the Mission Field, dazu AMZ. 1911, 163. 213. — Jntell, 1902, 241: Future independent churches in the mission field. — AMZ. 1916, 49 (Axenfeld, „Die Christlichkeit des Volkes und das Missionsziel“). — Wilde, Schwarz und Weiß in Südafrika, S. 250 (Auf dem Wege zur selbständigen Missionskirche); ders. AMZ. 1912, 257. 304; JMR 1918, 481 (Aufbau der Kirche in Uganda). — Arthur Brown, The rising churches in non-christian lands 1915.

pflanzte früh in den von ihm gesammelten Gemeinden das Bewußtsein, daß sie nicht nur in ihrer Vereinzelung Häuflein von Miterben des ewigen Lebens, sondern in ihrer Gesamtheit der mystische Leib des erhöhten Herrn, das Ziel der Wege Gottes mit der Menschheit und das Pleroma des das Weltall füllenden erhöhten Christus seien. Der neue Menschheitstypus, *καινὸς ἄνθρωπος*, der die Rassenunterschiede von Juden und Griechen überwunden hat und auf dem höheren Niveau der Gotteskindschaft lebt, ist vielleicht zunächst nur in wenigen Beispielen vorhanden, aber ihm gehört die Zukunft. So wohnt der christlichen Gemeinde, wenn anders ihr geistliches Leben gesund ist, nicht nur das Pflichtbewußtsein inne, daß sie Veranstaltungen zur dauernden Erhaltung des Gnadenstandes der Gotteskindschaft über den Tod der Individuen hinaus treffen, also einen kirchlichen Organismus schaffen müsse, sondern auch daß ihr umfassendes Ziel nicht nur Häuflein gläubiger Individuen sondern eine durch das Blut Christi erlöste Menschheit sei, sie also ihren Organismus mit der Fähigkeit auf Weltumspannung anlegen müsse. Deshalb endet ihr Bemühen nicht mit einer noch so vielseitigen Ausgestaltung der Gemeinde; sie will Kirche werden. Der Kirchengedanke ist nicht nur eine großzügige Ausgestaltung der Gemeinde; er ist neben und über ihr ein neuer Gottesgedanke. Und in diesen Bestrebungen zur Kirchenbildung gehen stets praktische Gegenwartsaufgaben und ideale Zukunftshoffnungen Hand in Hand.

Jede Mission, die um eine Reihe von zerstreuten Missionsstationen in einem weiten Gebiet Gruppen von Gemeinden gesammelt hat, hat das Bestreben, ihre Arbeit zu einem kirchlichen Organismus zusammenzufassen. An die Untersuchung der Lebensgesetze und Funktionen solcher werdenden Volkskirchen hat die deutsche protestantische Missionswissenschaft des letzten halben Jahrhunderts viel Fleiß und haben die deutschen wie die übrigen protestantischen Missionen ihre beste Kraft gesetzt. Unter den angelsächsischen Theoretikern ragen der englische Missionssekretär Henry Venn und der Amerikaner Rufus Anderson hervor, welche die entscheidenden Formeln geprägt haben: eingeborene Kirchen müssen sich selbst erhalten, selbst regieren und selbst ausbreiten (self supporting, self governing, self propagating); die Aufgabe der Mission sei, sich selbst überflüssig zu machen (*εὐθανασία*). Die entscheidenden Erkenntnisse in Deutschland haben der Leipziger Missionsdirektor D. Graul, der Bremer Missionsinspektor D. M. Zahn und die Professoren D G. Warneck und D. R. Grundemann erarbeitet.[1])

[1]) Fabri, Die Entstehung des Heidentums und die Aufgabe der Heidenmission. Bremen 1859. — Hermann, Dr. Karl Graul u. s. Bedeutung für die lutherische Mission. Halle 1867. — Warneck, Überblick über die äußere und

Indem die einzelnen Missionen an die Kirchenbildung gingen, standen ihnen drei Gruppen von leitenden Erwägungen zu Gebote, die praktische Erfahrung der Heimatkirchen, das neutestamentliche Vorbild und die Bedürfnisse des Missionsfelder. In einer großen Anzahl von Missionen war der erstere Gesichtspunkt den ausschlaggebende; nicht nur die katholische Kirche, auch die anglikanische und eine nicht kleine Anzahl der angelsächsischen nonkonformistischen Kirchen sehen ihre Kirchenverfassungen als juris divini, als die im Grunde der Ordnung Christi und dem biblischen Vorbilde entsprechenden an, die demnach auch — vielleicht mit einigen der Zeit und dem Ort entsprechenden Abänderungen — auf das Missionsfeld zu übertragen seien. Zwei Erwägungen verstärken diese Richtung. Die Mutterkirchen sollen und wollen in den werdenden Missionskirchen ihre echten Töchter sehen; sie freuen sich deshalb, in ihnen die Züge der Mutter wieder zu finden; eine anglikanisch bischöfliche Kirche mit ausgesprochen kirchlichem Bewußtsein würde schwer eine in losen kirchlichen Formen lebende Gruppe independenter Gemeinden als ihr echtes Kind anerkennen. Je enger der Zusammenhang zwischen den Mutter- und Tochterkirchen durch lebendigen Missionssinn und umfangreiche Berichterstattung ist, um so lebhafter ist das Bedürfnis und das Bestreben der Mutterkirche, aus dem reichen Schatze ihrer kirchlichen Vergangenheit und Erfahrung der werdenden Kirche geistliches Gut, erprobte Ordnungen, hochgeschätzte kirchliche Formen u. a. mitzugeben. Ferner haben die Missionare naturgemäß meist kirchliche Erfahrung nur in den kirchlichen Formen und Ordnungen, in denen sie selbst aufgewachsen sind, und auch die heimatlichen Missionsleitungen sind darin am besten zu Hause. Ein Lehrer kann gut nur lehren, was er selbst gründlich kennt. So suchen die Missionare und Missionsleitungen mehr oder weniger die ihnen geläufigen Formen des kirchlichen Lebens als die naturgemäßen und richtigen auf die werdenden Volkskirchen zu übertragen. Die deutschen und kontinentalen Missionstheoretiker sind in der Regel selbständigere Wege gegangen; sie haben aus den Bedürfnissen der auf den Missionsgebieten vorliegenden Aufgaben, aus ihrer kirchengeschichtlich geschulten Erfahrung und auf Grund von eindringenden Erwägungen über das Wesen der Kirche und das neutestamentliche Vorbild versucht, die Lebensordnungen der werdenden Volkskirchen abzuleiten, und es stand ihnen vielfach nur eben das von vornherein fest, daß die heimatlichen kirchlichen Verhältnisse nicht kopiert werden dürfen. Es hat sich in diese Erörterungen vielfach das seltsame Mißverständnis eingeschlichen, als bestehe ein Gegensatz zwischen Einzel-

innere Entwicklung der Missionsarbeit. Herrnhut 1900. — Grundemann, Missionsstudien und -kritiken. Bd. I.

bekehrung und Volkschristianisierung. Jüngerschaft Jesu ist allemal etwas Persönliches, eine Angelegenheit der Seele mit ihrem Heiland; die Einzelbekehrung ist also die unerläßliche Grundlegung; aber sie ist nicht das Ende, sondern der Anfang der Wege Gottes. Unter Volkschristianisierung wird kein verständiger Missionstheoretiker die wohl gar erzwungene Einkirchung der Volksmassen verstehen oder auch nur mittelalterliche Methoden der Einkirchung ganzer Völker aus kolonialpolitischen Gesichtspunkten anstreben. Auch an die Verpflanzung unserer landeskirchlichen Verhältnisse, in welchen vielleicht trotz weitgehender Entfremdung und religiöser Verwahrlosung der Massen und der Klassen das nachwachsende Geschlecht durch Taufe und Konfirmation ohne sein Zutun hinein wächst, hat kaum jemand gedacht. Aber eine Gemeinde der Gläubigen, welche sich auf sich selbst beschränkt, vernachlässigt ihren Beruf, Licht der Welt und Salz der Erde zu sein. Jede werdende Kirche soll sich als Volkskirche wissen mit der Gewissensverpflichtung ihrer Volksgemeinschaft gegenüber, das was sie als himmlische Gnadengabe empfangen hat, auch den anderen Volksgenossen weiterzugeben; sie wird also ihre Ordnungen nicht exklusiv, sondern inklusiv anlegen. Es ist ein anregendes Studium, an der inneren Struktur und dem Aufbau der einzelnen Missionskirchen zu beobachten, wieviel heimatkirchliche Erfahrung, kirchenregimentliche Weisheit und originales Verständnis für die Bedürfnisse gerade dieses Volkes hineingearbeitet sind. Sie sind die Musterleistungen — oder die Armutszeugnisse der Missionsleitungen.

Eine werdende Eingeborenenkirche hat einen Ausgleich zwischen drei Lebensfunktionen anzustreben: Die einzelnen Gemeinden sind Organismen für sich, deren gesunde Lebensentwicklung nicht gehemmt, sondern gefördert werden soll. Daneben aber soll der Kirchenkörper als Ganzes auch ein kräftiges, wachstümliches Leben entfalten und starke geistige Kräfte entbinden. Dabei müssen Gemeinde und Kirche das ihnen zukommende Verhältnis zu dem ausländischen Betrieb der Mission, den Missionaren und den Missionsstationen finden. Die M i s s i o n ist mit ihrem auswärtigen Betriebe nur eine zeitweilige Veranstaltung, gleichsam nur das Gerüst, hinter dem die Eingeborenenkirche gebaut wird, und das fällt, wenn der Kirchbau vollendet ist. Aber die Mission darf die von ihr gesammelten Gemeinden nicht sich selbst überlassen, so lange sie noch nicht zu innerer Selbständigkeit und Kraft herangereift sind; wie Eltern ihren Kindern verständigerweise volle Selbstbestimmung so lange nicht einräumen, bis diese zu einem richtigen Gebrauch der Freiheit reif geworden sind. Und die Aufgabe der Mission ist nicht beendet, wenn sich eine kleine, selbständige Volkskirche gebildet hat; ihr Objekt ist das ganze heidnische Volk; wenn ein Teil desselben gewonnen ist, wird

sie eben darauf rechnen, daß der christianisierte Volksteil ihr bei der Durchführung der Aufgabe an dem noch heidnischen Volke wertvolle Mitarbeit leistet und daß er sich dazu in besonderer Weise in seinem Gewissen verpflichtet fühlt; aber sie wird ihre eigene Missionsaufgabe deshalb nicht aufgeben dürfen. Die Einzelgemeinden sind gleichsam die lebendigen Zellen, aus deren Zusammenwachsen die Kirche entsteht; aber sie werden sich überzeugen, daß ein großer Teil ihrer Aufgaben wirksamer nicht von den Einzelgemeinden, sondern von organisch zusammengewachsenen Gemeindeverbänden, also Kirchen in Angriff genommen wird. Gemeinde-, Gottesdienst-, Kirchenzuchts- und andere Ordnungen bürgern sich als kirchliche Sitte im Volksleben nur ein, wenn sie Gemeingut größerer Kreise werden. Die christliche Literatur, Bibel, Gesangbuch, Sonntagsblatt usw. dienen nicht nur einer einzelnen Gemeinde, sondern der Kirche; für eine einzelne Gemeinde lassen sie sich nicht beschaffen. Die Gewinnung und Heranbildung der mancherlei Beamten in Kirche und Schule bis zu den Pfarrern als selbständigen Gemeindeleitern läßt sich in gesunder Weise nicht auf die einzelne Gemeinde beschränken; nur die Kirche hat die Fülle von Gaben und Veranlagungen, die für alle diese Dienste erforderlich sind, und die Gemeinden müssen sich gegenseitig mit ihren Gliedern aushelfen. Selbst die Anstellung und Bezahlung der Beamten in den Gemeinden wird in der Regel besser nicht von der Einzelgemeinde, sondern von der Kirche gehandhabt, damit die Beamten nicht in eine ihrer unwürdige und den Gemeinden schädliche Abhängigkeit geraten. Die Gemeinden übertragen also einen Teil ihrer Rechte und Pflichten auf die Kirche, die demnach zwar nicht ihrem Wesen, aber ihrer Entstehung nach eine Selbstentäußerung der Einzelgemeinden zugunsten der Gesamtheit ist. Die Kirche hat also vor allen Dingen jenen Teil der Lebensfunktionen der Einzelgemeinden zu übernehmen, der besser von der Gesamtheit als von den Teilen geleistet werden kann. Das werden in der Regel zunächst sein die Schaffung und Durchführung der Gemeinde-, Gottesdienst- und Kirchenzuchtsordnungen, die Ausbildung, Anstellung und Beaufsichtigung der Evangelisten, Katechisten, Lehrer und Pastoren, die Ordnung und der Aufbau des Schulwesens, zumal die Ergänzung der in jeder einzelnen Gemeinde erforderlichen Volksschulen durch Mittel- und sonstige gehobene Schulen, Lehrer- und Predigerseminare und ähnliche Anstalten, die einem größeren Kreise von Gemeinden oder der Gesamtkirche dienen, die Beschaffung und Verbreitung der christlichen Literatur zur Pflege des geistlichen Lebens in Kirche und Schule. Die Kirche wird daneben aber stets den Blick auf das gesamte, noch nicht christliche Volk gerichtet halten. Nicht eigentlich der einzelne Christ, auch nicht die

Einzelgemeinde, aber die Volkskirche hat ein lebendiges Interesse daran, daß ihre gesamte Struktur volkstümlich sei, ihre kirchlichen Sitten den Überlieferungen des Volkes angepaßt, ihre religiöse und kirchliche Literatur in idiomatischer Volkssprache, damit sie nicht als unwillkommener und schmerzender Fremdkörper empfunden und ausgemerzt werde. Die Kirche hat die Aufgabe, die Verbreitung christlicher Erkenntnis im Volke, die Verbreiterung und Vertiefung der Mission zu befördern.

In welcher Weise die einzelne Mission und Kirche in dem Kreise der von ihr gesammelten Gemeinden und darüber hinaus diese mannigfaltigen, zarten und verwickelten Aufgaben in Angriff nehmen, darüber lassen sich allgemeine Richtlinien kaum geben. Es ist bedauerlich, daß in manchen, auch deutschen Missionen die Missionare und die heimatlichen Leitungen sich früher lange mit dem von ihnen eingerichteten Betriebe begnügt haben, ohne die von ihnen gesammelten Gemeinden zu kirchlicher Selbständigkeit und zum Zusammenschluß in Volkskirchen zu erziehen. Der Missionar in patriarchalischer Autorität im Kreise seiner mit Treue gepflegten Kirchkinder, — das ist ein sympathisches Bild; aber es ist das Anfangs- und Kindheitsstadium der Missionsarbeit; nichts Unerfreulicheres als Männer, die Kinder geblieben sind! Es sind wichtige Zeiten in der Entwicklung einer Missionsgesellschaft, wenn sie daran geht, für eines ihrer Gebiete eine Kirchenordnung einzuführen. Bei weitester Rücksicht auf die kirchliche Vergangenheit und Überliefernng der einzelnen Mission und bei gewissenhafter Anpassung an die auf dem Missionsfelde vorliegenden Bedürfnisse und Gelegenheiten wird die Kirchenordnung Antwort auf folgende Fragen geben: a) Welche Stellung ist der Mission und den Missionaren zu oder in der Eingeborenenkirche angewiesen? Diese Frage ist ungleich schwieriger und verwickelter, als sie auf den ersten Blick scheint. Die nächstliegende theoretische Lösung ist ja, die Volkskirche und der Missionsbetrieb bestehen unabhängig nebeneinander. Allein die Mission braucht für ihren weitverzweigten Dienst ein zahlreiches eingeborenes Personal, das ihr doch aus der Volkskirche zuwächst. Vielleicht ist ein nicht unbeträchtlicher Teil der Christenfamilien, zumal auf den Hauptstationen durch die Anstellung eines oder mehrerer ihrer Glieder finanziell von der Mission abhängig. Die Volkskirche sucht die Gehälter ihrer Angestellten nach den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln und nach dem, was landesüblich ist, zu normieren. Die Mission wird vielfach gerade die begabtesten und tüchtigsten Kräfte an sich zu ziehen bemüht sein; sie wird ihnen auch mit Rücksicht darauf, daß diese Leute im Regierungsdienst oder bei anderen Europäern auf Grund ihrer Begabung und Bildung sehr viel höhere Gehälter erlangen könnten, mehr

zahlen, als die Kirche imstande ist. Hier ist ein Ausgleich zwischen Mission und Kirche erwünscht. Die Kirche treibt selbständig Mission und Evangelisation, aber auch die Missionsgesellschaft hat ihren Betrieb; sie müssen beide Hand in Hand arbeiten und sich gegenseitig fördern. Auf manchen Missionsfeldern, wie in Japan, ist es bei dem überempfindlichen Nationalbewußtsein untunlich, ausländische Missionare zu Pfarrern japanischer Gemeinden zu machen; auf anderen Feldern hingegen, wie in Südafrika, ist es um der sozialen Stellung der Eingeborenen und um der Hochhaltung des sittlich-religiösen Niveaus willen dringend erwünscht, daß zumal in den Städten an der Spitze der Gemeinden Weiße als Pastoren stehen. Die Kirche wird vielfach zur Deckung ihres regelmäßigen und noch mehr ihres außerordentlichen Budgets beträchtliche Zuschüsse von der Missionsgesellschaft brauchen; es entspricht der Billigkeit, daß die letztere sich einen der Höhe ihrer Beiträge entsprechenden Einfluß und ein Mitbestimmungsrecht vorbehält, das sie naturgemäß durch die Missionare im Lande ausübt. Allerdings wird gerade in Geldangelegenheiten die reiche Heimatkirche gegenüber der armen Missionskirche Generosität walten lassen. Jedenfalls wird der Kreis der Missionare seine eigene Konferenz bilden, seine eigenen Angelegenheiten selbständig ordnen, mit der heimatlichen Missionsleitung in beständiger Fühlung stehen und seinen Missionsbetrieb nach seiner Einsicht in die Sachlage anlegen und durchführen. b) Welche Organe schafft sich die Volkskirche zur Durchführung der ihr obliegenden Aufgaben? In bischöflich angelegten Kirchen wird das Hauptorgan naturgemäß der Bischof sein, und das Streben wird dahin gehen, einen Eingeborenen in diese beherrschende Stellung zu bringen [1]. In nichtbischöflichen Kirchen wird man meist eine in regelmäßiger Wiederkehr tagende Kirchenversammlung — nenne man sie Synode, Assembly, Kirchkonferenz oder wie sonst — und einen ständigen ausführenden Ausschuß einsetzen. Die Kirchenversammlung hat die Gesetze zu erlassen, den Voranschlag aufzustellen, die Rechnungen abzunehmen und die allgemeine Politik der Kirche in der inneren Verwaltung und der äußeren Ausbreitung zu bestimmen; sie dient zugleich der Gemeinde als Berufungsinstanz für die bei ihr nicht zur Entscheidung gekommenen Fragen. Der ausführende Ausschuß überwacht den regelmäßigen kirchlichen Betrieb,

[1]) Allerdings liegt da ein schwieriges Problem vor: Dieselbe Kirche hat auf demselben Gebiete Gemeinden der Eingeborenen und der Weißen, zumal wenn die letzteren die Kolonialherren sind. Sollen für die beiden Gruppen verschiedene Bischöfe mit ihrem kirchlichen Apparat eingesetzt werden? Oder werden sich die weißen Gemeinden einem farbigen Bischof in kirchlichem Gehorsam unterordnen? Oder ist es nicht immerhin die bequemste Lösung, wenn in derartigen zweirassigen Gebieten der Bischof ein Weißer ist?

zumal in den Personalfragen, der Berufung, Besoldung, Versetzung und Entfernung der Kirchenbeamten, die Verhandlungen mit der Mission, mit anderen Kirchen, Missionsgesellschaften und den Behörden. c) Welche Stellung hat die Kirche gegenüber den einzelnen Gemeinden? Die Kirche hat außer den Zuschüssen der Missionsgesellschaft und den Zinsen etwa vorhandener Fonds Einkünfte nur aus den Einzelgemeinden. Letztere haben aber auch ihre regelmäßigen Ausgaben. Welche Einkünfte behalten sie für den eigenen Bedarf und welche geben sie an die Kirche weiter? Die Mission hat ihre Stationsbezirke mit Haupt-, Neben- und Außenstationen, Predigtplätzen und Reisebezirken: diese Missionsbezirke sind durch den Dienst der Missionare und ihrer Helfer mehr oder weniger lebendige Einheiten. Aber für die Kirche sind vielfach andere Einheiten, nämlich die geordneten Parochien maßgebend. Die Einheiten, mit denen die Mission rechnet, decken sich oft nicht mit denen, mit welchen die Eingeborenenkirche zu rechnen hat. Diese Diskrepanz ist noch schwieriger in der Schulverwaltung und dem dadurch bedingten Zusammenhang mit der kolonialen oder staatlichen Schulverwaltung. Die Kirche hat das Interesse, die Bedürfnisse ihrer heranwachsenden Jugend auf die einfachste, wirksamste und vollständigste Weise zu befriedigen. Der Staat oder die Kolonialverwaltung haben daneben anders geartete Ziele (die Einbürgerung ihrer Kultur, die Sicherung ihrer kolonialen Herrschaft, die Beschaffung ihres Hilfspersonals) im Auge und haben die Geld- und Machtmittel in Händen, ihren Willen durchzusetzen, so daß die Kirche mit oder wider Willen genötigt ist, sich der staatlichen Schulpolitik anzupassen und einzugliedern.

Die Bestrebungen gesunder Volkskirchenbildung werden erschwert durch das Nebeneinanderarbeiten verschiedener Kirchen und Denominationen auf denselben Gebieten. Es ist schon ein leider unvermeidlicher Schade der modernen Missionsbewegung, daß sie in zwei voneinander unabhängigen und einander meist feindlich gegenüberstehenden Strömen als evangelische und katholische verläuft. Es ist ferner verwirrend, daß in der evangelischen Mission mehrere hundert verschiedene Denominationen und Missionsgesellschaften nebeneinander auf den Plan getreten sind, um meist jede nach ihren Gedanken und Plänen die Missionsarbeit einzurichten, bisweilen ohne von älteren Missionen desselben Gebietes Kenntnis zu haben oder Rücksicht auf sie zu nehmen. Die Störung wird noch größer, wenn — wie es oft geschieht — unter demselben Stamme, in derselben Landschaft, vielleicht an demselben Orte, mehrere Missionen neben- oder gegeneinander arbeiten. Zwei Fragen drängen sich angesichts dieses unerfreulichen Tatbestandes auf. a) Wieweit ist eine Arbeitsgemeinschaft der auf demselben Missionsfelde tätigen Missions-

gesellschaften durchführbar? Die Frage war so lange nicht so wichtig als die Weglosigkeit, der Mangel an bequemen Verkehrsmitteln und die Kleinheit der einzelnen Arbeiten die Berührungs- und Reibungsflächen minder empfindlich erscheinen ließen; sie wird mit der „Zusammenschrumpfung der Erde“ infolge der verbesserten Verkehrsmittel und der schnellen Ausdehnung der Missionen immer brennender. Hier liegen große Schwierigkeiten. Der anglikanischen Kirche liegt von ihrem heimischen Staatskirchencharakter die Anschauung gleichsam im Blute, daß sie die rechtmäßige Kirche des ganzen britischen Kolonialreiches sei und deshalb den Missionen der anderen Denominationen früher oder später bevorstehe, in die Kirche von England aufgelöst zu werden; sie hielt sich deswegen in ihrem hochkirchlichen Flügel von gemeinsamen Beratungen und Konferenzen mit anderen Denominationen früher zurück und verfolgte ihre Wege, als gebe es diese Dissentermissionen nicht. Die wesleyanischen und methodistischen Missionen haben von John Wesley die Losung mit auf den Weg bekommen: Die Welt ist unsere Parochie; sie waren deshalb oft wenig rücksichtsvoll bei Eingriffen in fremde Arbeitskreise. Mit manchen extremen protestantischen Missionen wie den Adventisten und ähnlichen Freibeutern ist kaum zu verhandeln, weil sie mit Vorliebe in den fremden Fischteichen bereits gesammelter Gemeinden auf Raub ausgehen und durch ihre Sonderlehren Verwirrung stiften. Aber auch abgesehen von solchen Extremen ist es auf dem Missionsfelde ebenso unmöglich wie in der heimatlichen Kirchenpolitik, von den Missionen der verschiedenen Denominationen eine gegenseitige „Anerkennung der Gleichberechtigung der Richtungen“ zu fordern. Weitaus die meisten Konfessionen sind überzeugt, das evangelische Christentum in besonders reiner und vollendeter Form zu besitzen und gerade diesen Schatz ihrer Heilserkenntnis und Heilserfahrung der nichtchristlichen Welt bringen zu sollen. Das evangelische Christentum hat geschichtlich seinen unvergleichlichen Reichtum in einer Fülle von Einzelrichtungen auseinandergelegt; jede dieser Richtungen soll mit heiligem Ernst dahin streben, das ihr zuteil gewordene Pfund als Gottesreichtum in Gnade und Wahrheit zur vollen Entfaltung zu bringen. Evangelische Missionen werden in Arbeitsgemeinschaft nicht auf dem Wege treten, daß sie nur ihre gemeinsamen Lehren, Anschauungen und Lebensformen hervorsuchen, alles kirchliche Sondergut aber als minder wichtig abstreichen und zurücktreten lassen; sondern indem sie wie eine Gesellschaft charaktervoller Männer Wert darauf legen, bei vorhandener gleicher geistlicher Grundlage von jedem Teilhaber eine besondere Einlage als Zuschuß für die gemeinsame Arbeit zu erhalten. Es ist ein Unglück, wenn infolge der gewissenlosen Verhetzung der Völker in dem gegen-

wärtigen Weltkriege auch noch die nationalen Gegensätze hemmende Schranken aufrichten, wie es zumal bei der gehässigen Feindseligkeit des Britentums gegen das Deutschtum als fast unvermeidlich erscheint. Da droht es zum Grundsatze zu werden, daß in dem gesamten Bereiche der britischen Weltherrschaftsinteressen — und sie umspannen ja außer den französischen, holländischen und japanischen Kolonialreichen fast die ganze Erde — nur Missionare zugelassen werden, welche auf dem Boden des angelsächsischen Kultur, vielleicht gar nur solche, die auf der britischen Auffassung des Krieges stehen.

Arbeitsgemeinschaft [1]), zwischen den Missionen auf demselben Arbeitsfelde ist nach verschiedenen Richtungen hin erwünscht: a) Sie sollen gegenseitig von ihrer Arbeit Kenntnis nehmen und ihre Kreise respektieren; sie sollen sich also ohne zwingende Gründe nicht gegenseitig ins Gehege kommen. So selbstverständlich diese Forderung scheint, so schwer ist sie durchzuführen. Bei der in der ganzen Welt zunehmenden Freizügigkeit werden Glieder einer Denomination in den Arbeitsbereich einer anderen verschlagen; ihre eigene Denomination aber — und vielleicht auch sie selbst — wünschen in den alten kirchlichen Formen weiter gepflegt und bedient zu werden. So entstehen kirchliche Enklaven. Vielleicht entwickeln diese, was man ihnen ja nicht verwehren kann und verargen darf, eine lebhafte Werbearbeit. Dann sind die Konflikte fast unvermeidlich. Oder eine Missionsarbeit wächst über ihre bisherigen Grenzen hinaus in das Gebiet einer anderen Mission hinein. Oder es gelingt einer Mission bei einer Kaste oder Bevölkerungsschicht Eingang zu finden, deren Anhänger nicht territorial begrenzt in einem Gau wohnen und sie wünscht diese ihr aufgeschlossene Missionsgelegenheit auszukaufen. b) Die linguistischen Arbeiten in einer bestimmten Sprache werden in der Regel allen Missionen desselben Sprachgebiets zu Nutz kommen; sie haben also alle ein Interesse daran, daß dieselben möglichst gut ausfallen. Das bezieht sich auf Grammatiken, Sprachlehren, Wörterbücher und Sammlungen des Folklore einerseits, auf die ökumenische christliche Literatur, zumal die Bibelübersetzung und Gesangbücher andererseits. Daneben werden die Missionare für Kirche, Gemeindepflege und Schule eine besondere denominationelle Literatur herstellen; wieweit von dieser in anderen Missionen Gebrauch gemacht werden kann, wird von den besonderen Umständen abhängen. c) Gewisse Grundregeln missionarischer Rücksichtnahme sollten allgemein anerkannt werden: Personen, die in einer Mission wegen schwerer Sünde aus der Gemeinde ausgeschlossen sind, sollen nicht ohne sorgfältige

[1]) Edinburger Konferenzwerk Bd. VIII. Cooperation and Unity, vgl. AMZ. 1911, 312. 351. — A. Brown, Unity and missions. New York 1915.

Prüfung des Falles in einer anderen aufgenommen werden. Die Missionen sollen sich nicht durch Angebot eines höheren Gehaltes ihre eingeborenen Mitarbeiter abspenstig machen. Es wäre von großem Werte, wenn für jedes Gebiet wenigstens die Grundzüge der Kirchenzuchtordnung und eine Skala der Gehilfengehälter vereinbart werden könnte. d) Es hat sich stets als fruchtbar und förderlich herausgestellt, wenn die Vertreter der Mission daheim oder draußen sich über die Grundsätze ihrer Arbeit in ernsten Beratungen verständigen und so allmählich eine gewisse Gemeinsamkeit in den Grundanschauungen und in der Praxis entsteht. Zumal die regelmäßig alle vier Jahre wiederholten kontinentalen Missionskonferenzen in Bremen sind nach dieser Richtung hin fruchtbar geworden. Auch die Amerikaner und die Briten, die Niederländer und die Schweden haben solche regelmäßigen Fachkonferenzen daheim eingerichtet. Die früheren sog. ökumenischen Konferenzen der gesamten protestantischen Mission in Liverpool, London und New York waren mehr imposante Schaustellungen und eindrucksvolle Berichterstattung als ernste Beratung. Dagegen die Edinburger Weltmissionskonferenz 1910 stand mit Bewußtsein und Ernst unter dem Zeichen missionarischer Arbeitsgemeinschaft und der Dringlichkeit der Fragen, welche auf diesem Gebiete Antwort heischten. Derartige interdenominationelle Fachkonferenzen bürgern sich auf allen Missionsfeldern ein. e) Es gibt Missionsveranstaltungen, die kostspielig sind, zahlreiche und gut vorgebildete Kräfte erfordern und dabei die denominationelle Eigenart der einzelnen Missionen zurücktreten lassen: Akademische Colleges und Universitäten in den asiatischen Kulturländern, Missionshospitäler, die Fürsorge für die Aussätzigen in aller Welt, die Einrichtung von Sprachschulen auf Missionsfeldern, auf welchen zahlreiche Gesellschaften mit großem Personal nebeneinander arbeiten u. dgl. m. Es hat sich auch als wichtig und erfolgreich erwiesen, wenn die Missionen eines Gebietes wie Indien, China oder Südafrika sich zusammenschließen, um ihr Schulwesen einheitlich zu ordnen, oder wenn sie zur Heranbildung eines einheimischen Ärztestandes großzügig gemeinsame Veranstaltungen treffen wie in China. f) Missionen, welche ihrer kirchlichen Struktur und ihren religiösen und missionarischen Anschauungen nach einander nahe stehen, wie z. B. die drei deutschen Missionen in der Kapkolonie und die drei in der Kwangtung-Provinz, die lutherischen Missionen in Indien und Natal usw. schließen sich gern enger aneinander und nehmen gemeinsame Arbeiten in Angriff.

Noch wichtiger, allerdings auch schwieriger als die Arbeitsgemeinschaft verschiedener auf demselben Gebiete arbeitender Missionen ist der kirchliche Zusammenschluß der werdenden Eingeborenenkirchen. Es ist doch ein schwer zu tragender Mißstand, daß auf einem Missionsfelde

z. B. wie dem Tamulenlande in Südindien oder dem britischen Südafrika Dutzende von Eingeborenenvolkskirchen unabhängig nebeneinander aufwachsen. Die Missionen sind zum Abbruch bestimmt; diese Kirchen sollen dauernd bleiben. Im Lichte kirchengeschichtlicher Erfahrung sehen wir diese vielleicht noch kleinen, schwachen Kirchen als die Grundmauern der werdenden Volkskirchen der Zukunft an und erinnern uns, ein wie wichtiger Vorgang es in der altkirchlichen Mission war, daß die Großkirche über die separatistischen Sonderkirchenbildungen der Häresien und auch der Einzelprovinzen triumphierte, und welcher verhängnisvoller Schade es wurde, als sich in dem sechsten Jahrhundert dyophysitische und monophysitische Sonderkirchen separierten; oder von wie einschneidender Bedeutung es für die germanischen Kirchen im Zeitalter des Bonifatius und Pippin war, daß die iroschottischen Missionen und die germanischen Kirchen romanisiert wurden. Lassen sich derart fruchtbare kirchliche Zusammenschlüsse auch heute auf den Missionsfeldern anbahnen? a) Der wichtigste und aussichtsreichste Schritt ist zurzeit, daß sich die Missionskirchen gleicher kirchlicher Struktur mehr oder weniger eng zusammenschließen, also die von den presbyterianischen, den methodistischen, den anglikanischen, den lutherischen usw. Missionen eines Landes wie Japan, China, Indien, Korea gesammelten Gemeinden und werdenden Kirchen. Am wirksamsten sind mit solchen kirchlichen Zusammenschlüssen die Presbyterianer vorgegangen. Auch die Anglikaner haben zum Teil eine großzügige, weitschauende Kirchenpolitik missionarischen Zusammenschlusses getrieben. b) Es sind auch verschiedene Versuche gemacht, über die denominationellen Grenzen hinweg in einem übersehbaren, in sich einheitlichen Gebiete wie Südindien, Westchina oder Britisch-Ostafrika alle protestantischen Missionskirchen über die trennenden denominationellen Grenzen weg zu einem Kirchenverbande oder einer Kirchenunion zusammenzuschließen; mit Erfolg in Südindien, wo sich zunächst einander nahestehende presbyterianische, reformierte und independente Kirchen zusammenschlossen und dann andere Kirchen assimilierten; dagegen führten die nicht genügend vorbereiteten Zusammenschlußverhandlungen in Kikuju in Britisch-Ostafrika zu einer erbitterten kirchlichen Fehde. c) Da es sich hier um Zusammenschlüsse der Eingeborenenkirchen und Gemeinden handelt, ist es nicht verwunderlich, daß auch die Eingeborenen selbst über den Kopf der Missionare weg diese Bestrebungen in die Hand genommen haben; allerdings bisher mit bedauerlichem Mißerfolg. Entweder brachten es wohlwollende Idealisten nur eben zu papierenen Nationalkirchen, die als separierte Gemeinden endigten, oder sie warfen wie in Südafrika in der äthiopischen Bewegung einen gärenden zersetzenden Sauerteig in die Gemeinden. Die

bisherige Erfahrung lehrt, daß die Aufgabe in dem gegenwärtigen Entwicklungsstadium noch mehr in dem soliden Ausbau der einzelnen Eingebornenkirchen als in verfrühten, künstlichen Annährungsversuchen liegt. Demnach sind die schönen Pläne einer japanischen oder chinesischen oder indischen Nationalkirche vorläufig weiter nichts als Luftschlösser, mit denen sich ernstlich zu beschäftigen sich nicht lohnt. Die Frage der Verfassung einer solchen Kirche der Zukunft gleicht der Quadratur des Zirkels, da z. B. ein Ausgleich zwischen der apostolischen Sukzession der Anglikaner und dem independenten, atomistischen Gemeindeprinzip der Darbysten undenkbar erscheint.

Stand so zumal seit der Edinburger Missionskonferenz 1910 die protestantische Weltmission geradezu im Zeichen der Kooperation, so ist ihr der Weltkrieg mit seiner furchtbaren Aufpeitschung der Leidenschaften und Entfremdung der Völker zum Verhängnis geworden. Hatte es bis dahin als anerkannter — nur von der russischen und französischen Kolonialpolitik geflissentlich außer Acht gelassener — Grundsatz gegolten, daß den Boten Jesu Christi Bewegungsfreiheit in der ganzen Welt zustehe, und war diese Anerkennung der Übervolklichkeit der Mission die Voraussetzung für die Entwicklung der Missionen von Völkern mit kleinen oder keinen Kolonien (wie die Schweiz, Skandinavien und Deutschland), so hat nunmehr die britische Regierung, ohne bei den anderen Ländern der Entente Widerstand zu finden, den Grundsatz aufgestellt, daß sie in dem ganzen Bereich ihrer Weltherrschaftssphäre nur Missionare von ihr genehmer politischer Gesinnung dulde und deshalb die ihr verdächtigen deutschen auf absehbare Zeit grundsätzlich ausschließe. Die deutsche Mission hat um die Freiheit der Ausbreitung des Reiches Gottes von derartigen kurzichtigen und unchristlichen politischen Berechnungen einen heißen Kampf unternommen, und die Neutralen haben ihr zum großen Teile zugestimmt.[1])

Die Missionslehre ist die von der Erfahrung der Missionsarbeit abstrahierte Theorie. Sie hat deshalb den Vorzug, daß sie mit den immer neu sich entwickelnden Arbeitszweigen und Missionsaufgaben vor immer neue Probleme gestellt wird. Sie ist keine abgeschlossene Theorie, sondern eine mit dem Leben wachsende Lehre, die stets lernt, indem sie lehrt. Ihre e i n e Aufgabe und ihr Ziel aber bleibt: Jünger zu werden für den lebendigen Herrn, bis das Reich Gottes kommt in Kraft.

---

[1]) Oepke, Ahmednagar nand Golkonda. Leipzig 1918. — Frick, Nationalität und Internationalität. Gütersloh 1917. — A. Zimmern, Nationality and government. London 1918. — Nationalität und Internationalität in der Mission. Herrnhut 1916. — AMZ. 1915, 250. 299. 417. 513; 1916, 337. 534; 1917, 177, 370; 1918, 11. 35. 59. 97; 1919, 12. 45.

III. Auseinandersetzung des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen (Missionsapologetik).

Indem die Mission das Christentum bei den nichtchristlichen Völkern einführt, will sie dadurch die nichtchristlichen Religionen ersetzen. Da dem Wesen des Christentums die Propaganda des Schwertes und der Staatsgewalt widerspricht, will das Christentum in ehrlichem Geisteskampfe die entgegenstehenden Religionen überwinden, und zwar so, daß deren Bekenner aus innerer Überzeugung ihre alten Wege aufgeben und sich zu dem lebendigen Gott, dem Vater unseres Herrn Jesu Christi bekehren. Obgleich nun die christliche Mission am liebsten nur positiv ihre Heilsbotschaft ausrichten würde, drängen vier Gesichtspunkte zu einer planmäßigen Auseinandersetzung mit dem Heidentum: a) Der Missionar muß persönlich nicht nur mit einer gründlichen Kenntnis der zu überwindenden Religion ausgerüstet sein, sondern er muß auch selbst die Auseinandersetzung mit ihr vollzogen haben, um missionarisch für den ihm verordneten Geisteskampf gerüstet zu sein. b) Die heidnischen Religionen, zumal diejenigen der Kulturvölker, strecken vor dem Angriff des Christentums nicht kampflos die Waffen, sondern suchen sich zu verteidigen und zu behaupten, gehen sogar selbst zur Propaganda in den christlichen Ländern über; es muß mit ihnen also ein regelmäßiger und langwieriger Geisteskampf geführt werden. c) Innerhalb der heidenchristlichen Gemeinden wuchern heidnische Anschauungen und Bräuche, wie die Erfahrung der katholischen und vielfach auch der evangelischen Kirche beweist, im Verborgenen weiter und drohen das junge christliche Leben zu ersticken. Seelsorgerliche Weisheit in Verbindung mit gründlichem Verständnis des Heidentums müssen diese Gefahr überwinden.[1]) d) Für die sendende Christenheit selbst ist bei der Zusammenschrumpfung der Welt und dem Naherücken der heidnischen Religionen und Kulturen die Auseinandersetzung mit jenen unentbehrlich, zumal jede dieser Religionen eifrige Vorkämpfer im Bereiche des Christentums gefunden hat. Für diesen Aufgabenbereich hat D. G. Warneck den Terminus Missionsapologetik geprägt; derselbe hat sich nicht eingebürgert, weil Apologetik bereits ein geprägter Begriff der wissenschaftlichen Terminologie ist mit anderer Orientierung, ferner weil die

---

[1]) Typische Beispiele aus Togo AMZ. 1911, Beibl. 37 ff., aus dem Bataklande ib. 1912, Beibl. 69 ff. — Warneck, Vestiges of heathenim within the church in the mission field JRM. 1914, 659 ff.

Missionsapologetik nicht das Christentum verteidigen, sondern das Heidentum überwinden will; es ist eine aggressive, nicht eine defensive Disziplin; zudem kann der Terminus auch dahin verstanden werden, als solle die Mission, ihre Berechtigung und ihr Betrieb verteidigt worden.[1]

Nachdem von der abendländischen Christenheit und Wissenschaft das Studium der nichtchristlichen Religionen ungebührlich lange vernachlässigt war, haben sich ihnen neuerdings verschiedene Disziplinen mit großem Eifer zugewandt: Die Religionspsychologie untersucht die Geistesfunktionen, aus denen die Religiosität hervorwächst und sucht die auf diesem Boden gewachsene religiöse Anschauungswelt aus dieser psychologischen Wurzel zu verstehen. Die Religionsphilosophie untersucht das Verhältnis der auf dem religiösen Boden gewachsenen Welt von Anschauungen und Bräuchen zu dem auf anderen Geistesgebieten gewordenen geistigen und kulturellen Besitz und stellt Wahrheitsfragen. Die Religionsgeschichte und die vergleichende Religionswissenschaft suchen mit verschiedenen Gesichtspunkten und Methoden die ungeheuere Fülle des Tatsachenmaterials der heidnischen Religionen zumal in ihren gegenseitigen Zusammenhängen zu ordnen. Diese Disziplinen wollen die nichtchristlichen Religionen verstehen, die Missionsapologetik will sie überwinden. Beide gehen von verschiedenen Ausgangspunkten aus, die aber beide möglich sind und sich gegenseitig ergänzen. Jene anderen Disziplinen fassen die Äußerungen des religiösen Lebens der Menschheit einschließlich des Christentums als ein einheitliches Geistesgebiet zusammen als ein genus, innerhalb dessen sie nur verschiedene species unterscheiden; das Christentum wird nach denselben Methoden und Gesichtspunkten bearbeitet wie die anderen Religionen; es wird kein prinzipieller, sondern nur ein gradueller Unterschied zwischen ihm und den

[1] Edinburger Konferenzwerk Bd. IV, The missionary message in relation to non — Christian religions. Edinburgh 1910. Lic. Schomerus, Das Geistesleben der nichtchristlichen Völker und das Christentum. Eine Aufforderung zur Auseinandersetzung der beiden Größen miteinander. Leipzig 1914. J. Richter, Begriff, Aufgabe und Methode der Missionsapologetik, AMZ. 1913, 337. 399; Missionary apologetic, its problems and methods. Int. Rev. Miss. 1913. 520. Mit spezieller Beziehung auf die indischen Religionen: Farquhar, The relation of Christianity to Hinduism. ibd. 1914, 417. Mackichan, A present day phase of missionary theology. ibd. 243. Der Katholik Schmidlin lehnt nach dem Vorgang von Bornemann (Einführung in die evang. Missionskunde, S. 6) eine Missionsapologetik im Warneckschen Sinne (Missionslehre I, 43; AMZ. 1890, 80) ab und will sie nur als Verteidigung der Mission, ihrer Berechtigung und ihres Betriebs gelten lassen (Einführung in die Missionswissenschaft, Münster 1917, S. 137 f.). Vgl. auch Richter, Weltmission und theolog. Arbeit. Gütersloh 1913, 91 ff. Speer, The light of the World. Boston 1911; dsch. bearbeitet von J. Richter. Das Christentum und die nichtchristl. Religionen, 2 Bde., Basel 1914/15.

anderen Religionen anerkannt; es wird relativiert. Die Missionsapologetik geht von dem dem Christentum innewohnenden Bewußtsein seiner Absolutheit, seiner schlechthinigen Überlegenheit über das Heidentum aus, ohne das die Missionsarbeit unmöglich ist, wie jede sieghaft vordringende Weltanschauung von dem Bewußtsein ihrer Überlegenheit getragen sein muß. Sie kann und wird sich dies Absolutheitsbewußtsein selbst religiös und wissenschaftlich immer von neuem begründen; aber ihre Missionsaufgabe kann und wird sie nur in Angriff nehmen, wenn sie davon als von einem festen Ausgangspunkte ausgeht. Es gibt im modernen Leben eine weitverbreitete Strömung, die unter einem lebhaften Gefühl von der Zartheit und Innerlichkeit des religiösen Lebens jeden Eingriff in fremde Religion, zumal in geschichtlich eigenartig gewachsene und in sich fest gefügte, aus Religiosität ablehnt. Aber das glaubensgewisse Christentum, das Mission treibt, ist sich bewußt, den Nichtchristen absolute Werte, Gottes Weisheit, Gottes Kraft, göttliches Leben, kurz das Heil anzubieten, und das Zeugnis der Bekehrten, gerade auch der Gebildetsten und Gefördertsten unter ihnen bestätigt mit Paulus, daß der Bruch mit ihrer religiösen Vergangenheit und die Annahme des Christentums die größte Gnade, der reichste Segen ihres Lebens gewesen ist.

Auch im Bereich der Mission ist die Missionsapologetik verhältnismäßig spät in Angriff genommen.[1]) Die pietistische Missionsauffassung war geneigt, im Heidentum nur Finsternis und Machtbereich des Satans zu sehen, womit sich die Missionare so wenig als möglich zu beschäftigen hätte, um ihm vielmehr das Reich des Lichtes und Lebens, die christliche Heilsbotschaft entgegenzusetzen. Hervorragende Missionare wie Barthom. Ziegenbalg, William Carey und seine Freunde erkannten indessen frühe, daß eine gründliche Kenntnis des Feindes, den zu überwinden sie hinausgezogen seien, eine unerläßliche Bedingung ihres Berufes sei. Die Missionen sind seither fast auf allen ihren Arbeitsgebieten eifrig bemüht gewesen, Bausteine zur gründlichen Kenntnis des einheimischen Heidentums beizubringen. Man überzeugte sich bei diesem eindringenden Studium, daß im Heidentum sehr verschiedene Höhenlagen des religiösen

---

[1]) Hauck, Apologetik in der alten Kirche. Leipzig 1917. — Zöckler, Geschichte der Apologie des Christentums. Gütersloh 1907. — Eine Aufzählung bedeutender Missionsapologeten aus älterer Zeit bei Streit: Die Missionsgeschichte, Paderborn 1910; die Titel der wichtigeren Werke und ihrer Ausgaben in Streit, Bibliotheca missionum, Bd. I. Ein klassisches Beispiel einer glänzend durchgeführten Missionsapologetik ist St. Pauli Verteidigung seines gesetzesfreien Evangeliums gegen das Judentum im Galaterbrief. Die beiden bedeutendsten missionsapologetischen Leistungen der alten Kirche waren die Widerlegung von Celsus *Λόγος ἀληθής* durch Origenes und des Porphyrius 15 Bücher gegen die Christen durch Augustin.

und sittlichen Lebens vorhanden sind, auch reinere und tiefere Anschauungen, ein Wahrheitsbestand, den bei der Annahme des Christentums zu vernachlässigen und preiszugeben, unverantwortlich sei. Man erkannte weiter, daß das Christentum und das Heidentum und dessen Kulturwelt sich nicht als ausschließende Größen gegenüberstehen, von denen das eine das andere restlos verdrängt, sondern daß sich auf jedem Missionsgebiete mehr oder weniger der Prozeß wiederholt, den uns in klassischer Weise die Verpflanzung des Christentums auf den Boden der griechisch-römischen Kultur vorführt, eine gegenseitige Durchdringung, die nicht nur zu einer Überwindung des Heidentums, sondern auch zu einer wesentlichen Bereicherung des Christentums führt. Man lernte endlich, daß in dem Geisteskampfe mit den Nichtchristen, zumal in den von Mohammedanern, Brahmanen und Buddhisten oft gesuchten Disputationen eine gründliche sachkundige und logisch formale Schulung für den Missionar ein dringendes Erfordernis sei. Die Disziplin der Missionsapologetik ist noch nicht ausgebaut. Da sie in allen ihren Arbeitszweigen sich an den konkreten und sehr verschiedenartigen Bedürfnissen der einzelnen Religionen orientiert, wird das auch noch nicht sobald geschehen. Nachdem schon früher wertvolle Bausteine von Missionspraktikern beigebracht waren, wie Gottl. Pfanders „Wege der Wahrheit“ und Dilgers „Erlösung nach Hinduismus und Christentum“ hat D. G. Warneck wiederholt nachdrücklich auf die Notwendigkeit sorgfältiger Arbeit auf diesem Gebiete hingewiesen, und sein Sohn D. Joh. Warneck hat durch sein Buch „Lebenskräfte des Christentums“ der Arbeit wichtige Wege gewiesen. Indem die Edinburger Weltmissionskonferenz 1910 bei ihrer weit angelegten wissenschaftlichen Vorbereitung eine ihrer Kommissionen unter dem farblosen Titel „Die missionarische Botschaft“ mit der Durcharbeitung dieser Fragen beauftragte, hat sie starke Anregungen für dies vernachlässigte und in seiner Bedeutung vielfach nicht erkannte Arbeitsgebiet gegeben, und im Zusammenhang damit produziert in neuester Zeit die evangel. Mission zumal die angelsächsische auf diesem Gebiete eine mannigfaltige Literatur, als deren Mittelpunkt die Internat. Rev. of Missions dient.

Die Methode der Disziplin erfordert große Sorgfalt, da sie auf Umgestaltung des zarten Innenlebens der Heiden abzielt, in dem bei den Christen wie bei den Nichtchristen die Wurzeln ihrer Kraft liegen. Zu der dabei unentbehrlichen Kenntnis der heidnischen Religion leisten die Disziplinen der Religionsforschung wertvolle Hilfe, nur daß sie in erster Linie auf Zusammenstellung gleichartiger Gruppen religiöser Phänomene bei gleichartigen Völkern eingestellt sind, während es für den Missionar auf eindringende Kenntnis der ihm entgegenstehenden speziellen

Religion ankommt; außerdem ist bei den Kulturreligionen die wissenschaftliche Forschung überwiegend auf ihre literarischen Urkunden und ihre geschichtliche Entwicklung eingestellt, während für den Missionar das gegenwärtige religiöse Volksleben im Mittelpunkte des Interesses steht und geschichtliche Studien nur zum Verständnis der Gegenwart herangezogen werden. Die so erlangte Kenntnis führt zu einer Beurteilung der heidnischen Religion, zu einer Prüfung der in ihr etwa vorhandenen Lebenskräfte oder zersetzenden, hemmenden Todesmächte; die Wahrheitselemente des religiösen, sittlichen und intellektuellen Anschauungs- und Kulturschatzes in Sitte und Folklore werden durchspürt, teils um Anknüpfungspunkte für die Heilsbotschaft des Evangeliums zu finden, teils um die tiefsten religiösen Bedürfnisse des betreffenden Volkes aufzuspüren, um deren Erfüllung sich die frühere Religion bemühte, teils um diejenigen Seiten der religiösen und geistigen Veranlagung den Heiden herauszufinden, an denen die christliche Neugestaltung ihre schöpferische Kraft am wirksamsten beweisen wird. Diese Beurteilung erfordert viel christlichen Takt und Wahrheitssinn; denn es darf das Heidentum weder grau in grau gemalt noch von der gerade bei warmherzigen Missionaren sich leicht einstellenden Sympathie für ihr Volk idealisiert werden; vor allem dürfen nicht vorgefaßte, vermeintlich biblische Konstruktionen über die Entstehung und das Wesen des Heidentums die Richtlinien geben, und die Forschung nicht in das Schema des eigenen dogmatischen Systems eingezwängt werden. Auf dem Grund dieser Beurteilung vollzieht sich die Auseinandersetzung, bei der das Christentum seinen mannigfaltigen Reichtum dem religiösen Bestande des Heidentums gegenüber stellt und die Wege untersucht, auf denen am wirksamsten die Heiden von der Absolutheit des christlichen Heils überzeugt und zu seiner freudigen, freiwilligen Annahme gebracht werden.

1. Die Religionen der primitiven Völker.

1. In allen Erdteilen außerhalb Europas finden wir bei den kulturarmen Völkern Gruppen von Religionen, die bei aller Verschiedenheit in den Einzelheiten soviel gemeinsame oder gleichartige Grundbestandteile haben, daß man sie als eine gemeinsame Klasse von Religionen, die sog. animistischen[1]), zusammenstellen darf. Nicht als ob sie einer

[1]) Aus der unübersehbar anschwellenden Literatur über die primitiven oder animistischen Religionen: Bibliographien: A. Réville, Les religions des peuples non-civilisés, bis 1883; Theolog. Jahresbericht, Abt. Relig.-Geschichte. — H. Spencer, The principles of sociology 1876, 82. — E. B. Tylor, Primitive culture. 4. Aufl. 1903; deutsch 1873: Die Anfänge der Kultur. 2 Bde. — Andr. Lang, Custom and myth, 1904; Magic and religion, 1901; Modern mythology, 1907. — J. G. Fraser, The golden bough. 2. Aufl. 1900; Totemism and Exogamy, 4 Bde.

höheren Entwicklung und eines inneren Aufstiegs bei dem Emporsteigen ihrer Völker zu einer gesteigerten Kultur unfähig wären. Auf dem Boden der amerikanischen Völker haben die Inkas in Peru, die Azteken, Tolteken und Maya in Zentralamerika eine eigenartige, höhere Kultur entwickelt, und ihre Religionen haben an dieser kulturellen Emporentwicklung teilgenommen. Auf dem Boden der mongolischen Völker Ostasiens haben sich in China der Konfuzianismus und Taoismus, in Japan das Schinto entwickelt, obgleich die breite Unterschicht des Religionswesens beider Länder den animistischen Religionen zugehört. Allerdings ermangelt der von Tylor geprägte Ausdruck Animismus, animistische Religionen der wissenschaftlichen Präzision, denn mit ihm bezeichnet man nicht nur allgemein das Genus der Religionen der primitiven Völker in all ihrer bunten Mannigfaltigkeit, sondern daneben auch speziell die Religionen, in welchen die Seelen und Seelenstoffvorstellungen vorwiegen, wie in den alifurischen Religionen Indonesiens, oder man meint damit diejenigen Gruppen von Vorstellungen und Bräuchen der komplizierteren Religionen zusammen, welche mit den Seelenvorstellungen zusammenhängen (sonst auch Vitalismus oder Animatismus genannt). Immerhin hat sich die Bezeichnung Animismus als Gesamtbezeichnung der Religionen der primitiven Völker eingebürgert. Es sind hauptsächlich fünf verschiedene Gruppen von Religionserscheinungen, die wir mehr oder weniger entwickelt bei den meisten dieser Völker neben und durcheinander finden: a) Den meisten primitiven Religionen scheint eine unbestimmte und unpersönliche Vorstellung von einer großen geistigen Kraft zugrunde zu liegen, die man nach einer australischen Bezeichnung „mana“, nach einer indianischen „orenda“ oder „wakat“ oder „manitu“ nennt; nicht eigentlich eine Beseelung der Natur, sondern ein Eindruck von den geheimnisvollen Kräften der Natur in Sonnenschein und Gewitter, Erdbeben und Seuchen (vgl. bes. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens). Da das Streben darauf gerichtet ist, feindliche Einflüsse

— Wundt, Völkerpsychologie, 2 Bde. — N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens, deutsch 1916 von Stübe. — Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern. 1904. — E. O. James, Primitive ritual and belief. London 1917. — Kruyt, Het animisme. — Adriani, Het animistisch heidendom als Godsdienst. Haag 1919. — H. Visscher, Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern. Bonn 1911. 2 Bde. — Pat. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Münster 1912.

Zur Religionsgeschichte die Lehrbücher von Chantepie de la Saussaye. v. Orelli, Tiele (4. Auflage 1912 von N. Söderblom), Moore (New York 1913), Howell, Introduction to the study of religions. New York 1913. Religionsvergleichung („Comparative religion“), von Carpenter (London 1913), Jevons (London 1913), Geden (London 1917), Jordan (London 1915), Huby (Christus; manual d'histoire des religions. Paris 1912).

fern zu halten, entwickelt sich schon sehr früh, vielfach wohl vor der Ausgestaltung mythologischer Vorstellungsgruppen, ein System von Riten und Zaubersprüchen, durch welche der Primitive der feindlichen Mächte Herr werden oder überhaupt die unsichtbare Kraft in seinen Dienst stellen will (Magie). Diese beiden Entwicklungsreihen finden sich nirgends als selbständige Religionen, sondern als überall mit dem Gewebe verschiedener Religionsformen verwachsen. Überhaupt muß man es aufgeben, die bunte Mannigfaltigkeit der Riten und Vorstellungen bei den primitiven Völkern aus einer einheitlichen Wurzel als geradlinige Evolution zu erklären; es werden religiöse Impulse, Stammeszusammenhang und soziales Empfinden und wildwuchernde Phantasie neben- und durcheinander gewirkt haben. b) Die Seelenvorstellungen. Das primitive Denken findet in dem eigenen Körper und mehr oder weniger in allen organischen Lebewesen neben dem sinnenfälligen Leibe eine geheimnisvolle unsichtbare Kraft, den Geist, an dem das Leben hängt. Diese Kraft vermehrt oder vermindert sich (Krankheiten) und ist dann plötzlich verschwunden (Tod). Ihr Vorhandensein gibt sich im Atem zu erkennen; steht dieser still, so hört das Leben auf (Hauchseele). Ebenso hängt die Seele mit dem Blute zusammen; denn wenn aus einem Tiere beim Schlachten, aus einem Menschen bei schwerer Verwundung das Blut ausfließt, so tritt der Tod ein (Blutseele). Zudem hat der Primitive den Eindruck, daß er ein Doppelleben führe, neben dem im wachen Zustande dasjenige im Schlafe; im Traume sieht und erlebt er seltsame Dinge, die er sich damit erklärt, daß seine Seele im Schlafe den Leib verlassen habe und wandere (Traumseele). Aus solchen Vorstellungen ergibt sich die Aufgabe, die Seele, die der an abstraktes Denken nicht gewöhnte Primitive sich als eine feine unsichtbare Substanz vorstellt, zu erhalten und zu vermehren. Darauf konzentriert sich ein großer Teil seines religiösen Handelns; denn seine Beobachtung lehrt ihn, daß sein Leben von der Erhaltung der Seelensubstanz mehr abhängt als von der Speise. Wir verfolgen einige der Vorstellungsgruppen, welche sich aus diesen Seelenstoffvorstellungen ergeben. Der Seelenstoff ist im Körper in verschiedener Stärke vorhanden, in den Geschlechtsteilen, den Händen, den Füßen, dem Kopfe, den Nieren, dem Blute; er ist auch in verschiedenen Menschen in verschiedener Stärke da; man sieht das an der Schnelligkeit ihrer Füße, der Schärfe ihrer Augen, der Kraft ihrer Hände, der großen Zahl ihrer Kinder usw.; er muß auch in verschiedenen Tieren und Pflanzen vorhanden sein, und zwar auch bei den Tieren in manchen Gliedmaßen in besonderer Stärke, z. B. bei den Giftschlangen in den Zähnen, denn schon ein Tropfen von der Flüssigkeit dieser Zähne tötet den stärksten Menschen; bei dem

Tiger in seinen Pranken, bei Hirsch und Reh in den Beinen usw. Es kommt nun für den Primitiven darauf an, sich möglichst viel Seelenstoff anzueigen, um dadurch seine Lebenskraft zu erhalten und zu vermehren; das wird besonders wichtig in Krankheiten. Die Aneignung geschieht naturgemäß am einfachsten durch essen; es kommt aber nicht auf den Wohlgeschmack an, sondern auf die Fülle des Seelenstoffes, den ich mir aneigne. So werden die Medizinen und Mixturen der Medizinmänner unter dem Gesichtspunkte zusammengestellt, dem Kranken den Seelenstoff zuzuführen, der ihm anscheinend vermindert ist; er kann von Menschen, von Tieren oder von Pflanzen gewonnen werden, die gerade diese Art besitzen, also Krallen von starken reißenden Tieren, Leber, Galle, Augen von dem Drachen, dem Löwen, dem Tiger und anderen ausgezeichneten Seelenstoffträgern. Am meisten Seelenstoff haben offenbar die Menschen. Der Einzelne oder noch mehr, bei dem kommunistischen Denken der Primitiven, der Stamm kann also seinen Seelenstoff durch die Aneignung des Seelenstoffes fremder Menschen vermehren. Darum trinkt der Sieger das Blut des Erschlagenen; daher der Kannibalismus; daher die zumal in Indonesien weitverbreitete Schädeljägerei; daher die Sitte, den Acker bei der Bestellung durch ein lebendig begrabenes Menschenopfer fruchtbar, oder ein Bauwerk durch einen in das Fundament eingegrabenen Menschen fest zu machen. Auf diesen Seelenstoffvorstellungen beruht ein großer Teil der Zauberei. Wenn ich von jemand etwas in die Hand bekomme, was Träger seines Seelenstoffes ist, so bekomme ich damit Gewalt über ihn. Ich kann ihn durch diese Stücke seines Seelenstoffes schädigen oder töten; denn was dem Teile geschieht, das widerfährt dem Ganzen. So sind Haare, abgeschnittene Nägel, von der Mahlzeit übrig gebliebene Speisereste, Speichel, getragene Kleidungsstücke, selbst die im feuchten Erdreich zurückgebliebenen Spuren beliebte Mittel, um durch sie Analogiezauber auszuführen. Daher die Angst der Primitiven vor dem Photographieren oder vor Photographien an der Wand; der Schatten ist ein wichtiges Stück der Seele; zwischen dem Bilde und der dargestellten Person besteht ein realer Seelenstoffzusammenhang; schieße oder durchsteche ich das Bild, so muß die dargestellte Person sterben.

b) Mensch und Tier. Der Primitive sieht seinen Hauch an kühlen Wintertagen; er ist etwas luftiges und leichtes und verfliegt. Wenn ein Sterbender seinen letzten Atemzug getan hat, so ist seine Seele davongeflogen. Es ist eine weitverbreitete Vorstellung, der davonfliegenden Seele Flügel zu geben, d. h. sie als einen Vogel vorzustellen. Wenn der Mensch gestorben ist, so muß doch — eine andere Gedankenreihe — seine Seele irgendwo geblieben sein. Manche madagassische

Stämme halten an dem Leichnam so lange Wacht, bis die erste Made herauskriecht, das ist die Seele, die sich aus dem Körper davon macht. Es ist eine häufige Erfahrung, daß aus den Gräbern Termiten oder Schlangen oder anderes Geziefer hervorkriechen. Wahrscheinlich hängen sie mit dem drunten Begrabenen zusammen. So entsteht durch eine Kombination der primitiven Vorstellung von der Seele als einer Substanz mit diesen Beobachtungen die Vorstellung von Seelentieren. Zunächst sind es wohl meist Kriechtiere und Maden; den naturwissenschaftlichen Unterschied von Maden, Insekten und Schlangen, vielleicht gar Eidechsen, Ichneumon und ähnlichem Getier kennt der Primitive nicht; es ist ihm selbstverständlich, daß das Seelentier eines mächtigen Häuptlings eine Riesenschlange wird. Oder die Seelentiere sind Vögel. Nun ist dem Primitiven der Unterschied von Mensch und Tier nicht so groß wie uns; die Tiere haben denselben Seelenstoff; eine Übertragung geschieht beständig hinüber und herüber; mit seinen Haustieren uud zumal auf der Jagd lebt er beständig mit ihnen und ist von ihnen abhängig. Im Traume verläßt seine Seele den Leib und verwandelt sich in ein Tier, geht auf die Jagd, zerreißt einen Feind oder dgl. (Werwolf). In den Erzählungen und Fabeln, die den geistigen Überlieferungsschatz des Volkes bilden, werden die Tiere wie Menschen behandelt; sie reden und handeln wie eben nur in Tierleibern verkleidete Menschen. Es besteht keine Schranke zwischen Mensch und Tier. Im Zusammenhang mit den Seelentiervorstellungen entwickeln sich daraus eigenartige Vorstellungsreihen. Wir skizzieren einige besonders verbreitete. Die Verstorbenen leben in den Seelentieren fort und bedürfen deshalb der Rücksichtnahme. In der Hauptstadt von Dahome hausten Hunderte von Schlangen, die Seelentiere der Ahnen, niemand durfte ihnen etwas zu leide tun. Volksbewegungen in Afrika kündigen sich bisweilen dadurch an, daß die mächtigen Häuptlinge der Vorzeit in Gestalt einer Riesenschlange erscheinen und den Nachkommen ihren Willen durch den Mund eines Propheten kundtun. Oder einzelne Stämme stehen in einem besonderen verwandtschaftlichen Verhältnisse zu einer Klasse von Tieren, zu den Hundsaffen (Pavianen), den Krokodilen, den Löwen usw. Sie stammen etwa von ihnen ab, sie sehen in ihnen ihre Ahnen und Brüder. Sie dürfen deshalb diese Tiere nicht töten und nichts davon essen. Auf dieser Grundlage der wirklich vorgestellten oder fingierten Abstammung von bestimmten Tieren gliedern sich die Primitiven in Clans, die nach ihren Stammestieren, dem Totem, genannt werden, die Hundsaffen (Paviane), die Löwen, die Krokodile, die Fische usw. Die Glieder eines Totems bilden eine Familie, oft selbst über den eigenen Stamm hinaus; so daß ein Hundsaffenmann eines Stammes bei der Ankunft in

einem Dorfe fremden Stammes ohne weiteres von den dortigen „Hundsaffen“ als Bruder aufgenommen wird. Die Totemgemeinschaft hat dieselben Tabu d. h. Enthaltungen, die mit dem Totem zusammenhängen. Sie dürfen meist nur außerhalb ihres Totems heiraten, denn die Glieder des Totem gelten als blutsverwandt. Manche Indianerstämme schnitzen ihren Stammbaum in kunstvolle Holzsäulen, indem sie die Totemtiere übereinander stellen, wie Geschlecht nach Geschlecht geheiratet hat. Die Stammesgliederung nach Totems mit den zugehörigen Enthaltungen hat sich über das Tierreich ausgedehnt und verallgemeinert; so nehmen Stämme als ihr Totem die Sonne, den Reis, einen bestimmt geflochtenen Korb usw. in unendlicher Variation. Der wirkliche oder fingierte Clanzusammenhang auf dem Grunde des Totem ist bei vielen primitiven Völkern in Afrika und fast allgemein bei den Indianern in Amerika das soziale Prinzip der Stammesorganisation [1]). Oder — eine andere Gruppe von Vorstellungen aus dem Zusammenhang von Mensch und Tier, — manche Menschen haben die Kraft sich zu Zeiten in Tiere zu verwandeln (Wehrwolf). Manchmal ist das harmlos, fast wie in unseren alten Märchen. Häufig indessen erweist sich ein Mensch durch diese Fähigkeit als Zauberer, als „Menschenfresser“, kurz als ein gefährlicher Mensch. Von solchen Zwittermenschen, bald Tier, bald Mensch, werden schauerliche Geschichten erzählt, bei denen auch den Afrikanern die Haare zu Berge stehen. Manchmal hat einfach bei einem Stamme der Mensch zwei Seelen, die eine wohnt im Menschen, die andere im Totemtier. Die Neger von Ossidinge haben solche Doppelgänger in den Flußpferden; und es ist nichts Ungewöhnliches, daß sie ihre Flußpferddoppelseele beauftragen, den im Kanoe den Fluß hinunterfahrenden Feind umzustürzen und so zu verderben [2]).

c) Die Ahnen. Die Verstorbenen leben weiter. Es ist für ein primitives Gemüt unbegreiflich, daß ein tapferer Krieger, ein großer Häuptling, heute noch sollte in voller Größe in die Schlacht gezogen und morgen schlechthin tot sein. Sein Bild, sein Gedächtnis, lebt fort. Er erscheint im Traume, da redet er, spricht Wünsche aus und gibt Be-

[1]) Oder sind die Totemsippen ursprünglich nur soziale Familiengruppen, die sich spielend und phantasierend mit gewissen Tieren ihres engeren Anschauungskreises in Beziehung setzten, ohne weder rückschauend an Abstammung noch vorwärts schauend an Wiederverkörperung in diesen Tieren zu denken? Dann wären die Seelentier- und sonstigen animistischen Vorstellungen erst später mit dem sozialen Gebilde zusammengewachsen, so wie wahrscheinlich in Indien die Kaste ursprünglich ein soziales Gebilde mit einem starken Einschlag des Rassengegensatzes war, dann aber durchaus religiös durchsetzt wurde. (So B. Ankermann, Neue Jahrb. 1917, I. Bd. 39, Heft 8/9.)

[2]) D. Westermann, Tier- und Ahnenverehrung in Afrika, AMZ. 1915, 273

fehle; er lebt also. Er ist nur in ein anderes Land gezogen, wo er im Kreise seiner Ahnen in ähnlicher Weise wie auf Erden, nur irgendwie in schattenhafter Form sein gewohntes Leben fortsetzt. Es ist nicht bloß die lebhafte, von Träumen unterstützte Erinnerung, welche in Ehrfurcht und Liebe das Gedächtnis der Toten wach erhält und ihnen ein neues Leben verleiht. Das Primitive sieht sich auf Schritt und Tritt von unsichtbaren Mächten umgeben, die in Sturm und Wetter, in Blitz und Donner, in dem Grauen des nächtlichen Waldes und den Gefahren der Wasserwirbel in sein Leben eingreifen. Es ist für ihn naheliegend, die ihn umgebende Natur von denselben Gewalten beherrscht zu denken, die in seinem Leben entscheidend sind. Die lebenden Häuptlinge haben durch Regenzauber die Fruchtbarkeit der Äcker gesichert; sollten nicht auch die verstorbenen Häuptlinge eine drohende Dürre abwenden können? Der Häuptling hat bei seinen Lebzeiten sein Volk von Sieg zu Sieg geführt: sollte er es nach seinem Tode mit ansehen, daß sein Volk von den Feinden vernichtet wird? Die Ahnen leben in der anderen Welt so lange, als ihr Gedächtnis unter den Menschen lebendig ist; allmählich verblaßt ihr Bild; in der dritten, vierten Generation sind sie vergessen; der Stamm hat höchstens ein Interesse, das Gedächtnis der großen Häuptlinge wach zu erhalten; ihre Tradition macht oft ein wichtiges Erbstück des Folklore aus; nicht historisches, sondern religiöses Interesse hat diese Erinnerung wach erhalten. Solange aber das Gedächtnis der Verstorbenen frisch ist, ist es eine Macht im Volksleben. Den Ahnen muß Speise und Trank und was sie sonst in diesem Leben brauchten, reichlich gespendet werden. Vernachlässigt man sie, läßt man sie wohl gar Hunger leiden, sie würden sich bitter rächen und Unheil über ihre Nachkommen bringen. Am wichtigsten ist es den Verstorbenen, daß ihre Nachkommen an den Sitten und Bräuchen festhalten, die sie geübt haben; denn das ist der geheiligte Stammesbrauch, den auch sie von ihren Vätern überkommen haben. In diese Stammsitte muß das nachwachsende Geschlecht mit Fleiß eingeführt werden. Bei den monatelangen Exerzitien der afrikanischen Mannbarkeitsfeiern gehen z. T. die Knaben und Mädchen mit der weißen Geisterfarbe angestrichen gleichsam in das Land der Ahnen, um sich von ihnen in den Brauch der Väter einführen zu lassen. Die Lebenden bilden mit den Ahnen eine geschlossene Gemeinschaft, die zusammen der Stamm ist und die Kontinuität des Lebens und der Überlieferung im Stamme gewährleistet. Durch Übertritt zu einer fremden Religion, zum Christentum oder Islam, aus diesem Stammeszusammenhang herauszutreten, wird zunächst von den Übertretenden selber und vielleicht noch mehr von der Gemeinschaft, die sie verlassen, als Preisgabe der Väter und Ahnen, als

Bruch mit dem Stamme, als Gehen ins mittelalterlich gedachte Elend empfunden.

d) Die Geister. Die Ahnen sind nicht die einzigen geistigen Mächte, die in das Leben des Primitiven eingreifen. Sonne, Mond und Sterne, die wie unheimliche Gespenster das Land durchziehenden Epidemien, das in Wäldern und Sümpfen lauernde Fieber und Malaria und andere unsichtbare Gewalten umgeben ihn. Er fühlt sich von ihnen umdrängt; er ist weniger wie wir moderne Kulturmenschen imstande, sich gegen diese Unbilden zu wehren. Er fühlt sich als ein Spielball dieser unsichtbaren Gewalten. Sein Sinnen ist darauf gerichtet, sich mit ihnen abzufinden und leidlich mit ihnen auf gutem Fuße zu leben, vor allem ihren verschuldeten oder unverschuldeten Zorn abzuwenden. Überwiegend ist dieser Ausblick auf die unsichtbare Welt trübe, wie die den Primitiven umgebende Wirklichkeit. Das verleiht den Zauberern, den Medizinmännern, den Priestern, den Schamanen oder wie sie heißen, die den Verkehr mit den Geistern vermitteln, so großen Einfluß. Erscheinungen von Spiritismus und Hypnose, Medien und Somnambulen, Fernsehen und Telepathie, kurz, alle jene unerklärlichen psychologischen und pathologischen Phänomene eines überreizten Hirns oder einer zerrütteten Nervenkonstitution sind dort so häufig, vielleicht noch häufiger als bei uns gerade in abgelegenen Bauerndörfern, in der Einsamkeit des Schwarzwaldes oder der niederdeutschen Heide. Starke Narkotika, aufregende Musik, leidenschaftliche Tänze und andere Reizmittel steigern die Sensibilität bis an die Grenze der Raserei. Was sich in diesem mystischen Halbdunkel überreizter Nerven, krankhafter Phantasie und raffinierter Berechnung als Offenbarung der Götter und Geister kundmacht, beherrscht das Leben der Individuen und des Stammes mit eiserner Gewalt. Selten gewinnen diese unheimlichen Geistesmächte in der Phantasie und Überlieferung eines Volkes so konkrete Gestalt, daß man von ihnen Bilder macht; was sich derart bei den Primitiven findet, sind meist Ahnenbilder; auch eine eigentliche Mythologie, in der die fröhlich schaffende Phantasie einen Götterhimmel mit Liebe und Leid, mit Macht und List schüfe, ist selten. Die Götter und Geister schwanken wie die wogenden Abendnebel. Auch sittliche Qualitäten kommen ihnen meist erheblich weniger zu als den Ahnen; dazu tragen sie noch zu sehr den Stempel blindwaltender Naturkräfte an sich [1]).

[1]) Robertson Smith (Religion of the Semites, S. 121) macht zunächst betr. der Semiten auf den einen lehrreichen Unterschied von Göttern und Geistern aufmerksam: „Die Erde ist zwischen den Geistern und wilden Tieren einerseits und den Göttern und Menschen andererseits geteilt. Den ersteren gehören die unbetretene Wildnis mit ihren unbekannten Gefahren, die Einöden und Wälder, die

e) Der monotheistische Grundzug. Merkwürdig, daß neben diesem krausen Gewirr von Seelensubstanz, Totem, Monismus und Dämonismus sich bei vielen primitiven Völkern noch eine Schicht der religiösen Gedankenwelt findet, in der relativ reine Gottesvorstellungen vorliegen. Es ist schwer zu sagen, ob hier ein Nachklang einer früher reineren Gottesvorstellung vorliegt, oder eine Nebenschicht des religiösen Lebens, die von jenen andern fast überwuchert ist. Der große Gott ist der Spender der wichtigsten Kulturgüter, des Feuers, des Reises, des Ackerbaus gewesen; er hat Recht und Sitte gegeben; man braucht ihn nicht zu fürchten; da man mit den Geistern soviel Not hat, sie bei guter Laune oder wenigstens sich vom Halse zu halten, läßt man den guten Gott eben für sich. Vielfach verschwimmt er mit dem verklungenen Urahn des Geschlechts wie dem Unkulunkuru der Sulu, oder er verschmilzt mit höheren Gottesvorstellungen, die in der Vorzeit von anderswoher importiert sind wie der Mula Djadi der Batak, oder er wird mehr oder weniger mit dem leuchtenden Himmel oder der strahlenden Sonne identifiziert wie der Mawu der Ewe oder der Singbonga der Kols. Er ist nicht lebendige, religiöse Kraft, sondern verbleichende Tradition; aber in Märchen und Sprichwörtern begegnet er häufig, und in Stunden der höchsten Not drängt sich sein Name von selbst auf die Lippen [1]).

---

außerhalb der üblichen Reisewege und Weidegründe des Stammes liegen, wohin nur die Tapfersten sich ohne Grauen wagen. Den anderen gehören die Gegenden, die der Mensch kennt und oft besucht, wo er Beziehungen nicht nur mit menschlichen Nachbarn, sondern auch mit göttlichen Wesen unterhält, die ihre Wohnstätten ihm zur Seite haben. Wie der Mensch allmählich in die Wildnis eindringt und die wilden Tiere vor sich zurücktreibt, in gleicher Weise treiben die Götter die Geister aus, und einst gefürchtete Orte, Wohnstätten geheimnisvoller und mutmaßlich bösartiger Mächte verlieren ihre Schrecken und werden die Sitze freundlicher Götter. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Anerkennung gewisser Orte als Wohnstätten der Götter der religiöse Ausdruck für die allmähliche Unterwerfung der Natur durch die Menschen.“ — Die Formen des Dämonismus sind mannigfaltig und bei den Völkern verschieden. Bei den einen wiegt die Vorstellung vor, daß die Geister (und Ahnen) durch die wilden, mystischen Tänze von ihren Medien, meist den Priestern, Besitz nehmen und durch sie dem Stamme ihren Willen kundmachen (Schamanismus); bei anderen die Vorstellung, daß die Geister dauernd oder vorübergehend von willkürlichen Dingen (selbst einem Lehmklumpen oder Termitenhügel) Besitz ergreifen, sodaß diese Dinge Träger unsichtbarer Mächte und damit Gegenstände der Anbetung werden (Fetischismus, der also keineswegs die Grundform des religiösen Lebens der Primitiven ist, sondern eine Spielart des überall weit verbreiteten Dämonismus; er unterscheidet sich nicht grundsätzlich von der rituellen Weihung des Götterbildes in den Kulturreligionen).

[1]) W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee. — N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens, deutsch von Stübe 1916.

2. Es ist nicht die Aufgabe des Missionars, die bei seinem Volke beobachtete Gestaltung des religiösen Lebens nach irgend einem der zahlreichen Schemata moderner religionsgeschichtlicher Konstruktion zu erklären oder auf Grund seiner Erfahrungen mit dem lebendigen Heidentum die zahlreichen Hypothesen über die Entstehung der primitiven Religionen um eine neue zu vermehren. Er tritt als Bekenner des Christentums diesen in den bunten Farben schillernden Religionen der Primitiven mit dem Bewußtsein der Überlegenheit gegenüber; und der Primitive erkennt diese Überlegenheit meist an. Von einer wirklichen Auseinandersetzung, d. h. einem Geisteskampfe zweier Gegner, die mit den Waffen der Wahrheit und der religiösen Erfahrung die Klingen kreuzen, ist hier selten die Rede [1]). Der Primitive zieht sich, schon ehe er die Religion des Missionars begreift, in eine Defensivstellung zurück: Eure Religion mag gut sein für euch Weiße; aber der Neger muß bei seinen Vätern bleiben und sich mit den Geistern abfinden, welche in den Bergen, Sümpfen und Wäldern seiner Heimat hausen; davon versteht der Europäer nichts. Demgegenüber liegt dem Missionar an einem Dreifachen: Er stellt durch Analyse des religiösen Besitzes und des Folklore seines Volkes fest, welche inneren und äußeren Anknüpfungspunkte sich für seine Predigt bieten und wo er den Hebel einzusetzen hat. Er sucht sich über den psychologischen Entwicklungsgang klar zu werden, auf dem der Heide aus dem wirren Halbdunkel seines Animismus zur vollen Erkenntnis des lebendigen Gottes aufsteigen kann. Und er kämpft in der gesammelten Christengemeinde einen mühsamen Kampf, um in der Anschauungswelt, in Sitte und Brauch der jungen Christen die Unkrautwurzeln des Heidentums vollends auszureißen, damit sie nicht in der Öffentlichkeit unterdrückt oder durch einen Firniß christlicher Lebensformen überdeckt, im Verborgenen als Religion zweiten Grades (Aberglaube) fortzuwuchern.

a) Bei den Anknüpfungspunkten handelt es sich oft um Sprichwörter und Rätsel, Sagen und Märchen, die gleichsam als Lichtstrahlen auch in der heidnischen Finsternis leuchten. Zumal die Sprichwörter der Primitiven weisen häufig eine erfreulich reine sittliche Erkenntnis auf, die erheblich über dem durch die Volkssitte anerkannten Brauche steht. Einzelne Sagen, wie die Khomolodumo-Geschichten der Bantu [2]) oder die Kasracora-Sage der Kols [3]) bieten einen Anhalt.

[1]) Um so bedauerlicher ist es, daß nicht selten Namenchristen, die in den Bereich der Primitiven verschlagen werden, mit oder ohne innere Überzeugung den heidnischen Zauberkram mitmachen.

[2]) Meinhof, Afrikanische Märchen, S. 122, dazu Anmerkung S. 126.

[3]) Ev. Mm., 1895, 151.

Opfergebräuche und Gebete, die verschwommenen Überlieferungen reiner Gottesvorstellungen helfen weiter. Es kommt darauf an, den Heiden den Eindruck zu geben, daß die neue Botschaft nicht etwas vollständig Neues ist, das revolutionär das bisherige religiöse Leben umstößt, sondern daß sie an vorhandene Lebenskeime anknüpft, die im Schmutz und Dunkel des Heidentums vergessen lagen. Das früher geltende Theologumenon von einer „Uroffenbarung", die durch Schuld der Heiden bis auf kümmerliche Reste verloren gegangen sei, läßt sich weder aus der Bibel (auch nicht aus Röm. 1, 19 ff.) noch aus der religionsgeschichtlichen Erfahrung beweisen. Aber die ihm zugrunde liegende Idee ist richtig: Die allen Menschen gemeinsame religiöse Anlage (Tertullians anima naturaliter christiana) erlaubt nicht nur, sondern fordert auch bei den Heiden gesunde, religiöse Regungen anzunehmen; und es wäre seltsam, wenn von diesem Adel des Menschengeschlechts sich nicht auch bei den Wilden einige Lichtspuren finden sollten. Das Christentum will selbst dem barbarischen Heidentum gegenüber nicht nur auflösen, sondern auch erfüllen. Es ist deshalb keineswegs Spielerei oder Liebhaberei, wenn der Missionar die Schutthaufen des Heidentums nach Goldkörnern durchsucht; der Glaube an das bessere Selbst der vor ihm stehenden Wilden ist die Voraussetzung für seine Geduld und der goldene Schlüssel zu seinem Erfolge.

b) Die Psychologie der Bekehrung, ein auch in der Heimat erst seit kurzem wissenschaftlich in Angriff genommenes Problem, hat man in der Mission lange über der Tatsache übersehen, daß der Missionar eben eine Botschaft auszurichten hat, auf deren Annahme im Glauben er wartet. Die pietistische und methodistische Missionsrichtung, die in der protestantischen Mission lange die Oberhand hatte, dachte sich den Vorgang der Bekehrung nach dem Muster der Bekehrung daheim in dem Schema von Sünde und Gnade; es komme zunächst darauf an, ein tiefes Sündenbewußtsein zu wecken und den Sünder zur Zerknirschung, zu Tränen der Buße zu bringen, um ihm dann die Heilsgnade in dem gekreuzigten Erlöser darzubieten. Geschichten wie die von Kajarnak und Tschoop galten als vielerzählte Musterbeispiele, der Aufriß des Römerbriefes in den ersten drei Kapiteln (1, 98—3, 21), mit der düsteren Schilderung der allgemeinen Sündhaftigkeit als Hintergrund für dies allgemeine Angebot der Rettergnade und als Schriftbeweis. Andererseits beruht die kirchliche Missionsrichtung, hauptsächlich vertreten durch die katholische und die anglikanische Mission, auf der Auffassung, daß das Christentum in erster Linie Gabe an die Menschheit sei, daß es erst einmal angeboten werde und man die vielleicht zunächst unvollkommene Aneignung allmählich durch kirchliche Erziehung ergänzen müsse.

Von dieser Anschauung aus ist man geneigt, zunächst den kirchlichen Betrieb, besonders mit schön ausgestatteten Gottesdiensten einzurichten und bei der Aufnahme der Taufbewerber minder hohe Anforderungen zu stellen, dagegen den Schwerpunkt in den allgemeinen christlichen Durchsäuerungsprozeß zu legen. Joh. Warneck [1]) hat auf Grund seiner missionarischen Erfahrungen unter den Batak die Psychologie der Bekehrung bei den animistischen Heiden verstehen gelehrt. Die erste entscheidende Erkenntnis, welche in ihr Seelenleben hineinragt, ist der lebendige persönliche Gott, nicht eine lehrhafte Unterweisung über den Monotheismus, sondern an der Hand der biblischen Geschichten und des Erlebens in Gebet und Lebensführung eine allmähliche Einführung in das Verständnis von Gottes Handelns, seiner Allmacht, seiner Heiligkeit und Güte. Dieser heilige und gerechte Gott offenbart sich am vollkommensten in seinem eingeborenen Sohne, dessen Leben, Leiden und Sterben die Selbstdarstellung Gottes für die Menschheit ist. Erfahrungen von der Macht und Hilfsbereitschaft dieses Gottes, Gebetserhörungen, manchmal auch Träume und Visionen vertiefen diese neue, grundlegende Gotteserkenntnis. In dem Kreuzesleiden und Tode Jesu erkennt der angeregte Heide das Strafgericht Gottes über die Sünde; im Lichte dieser Tatsache geht ihm das Verständnis für die Sündhaftigkeit der Sünde auf; nun wird sein Gewissen geklärt und zarter besaitet; es reagiert gegen Taten und Gedanken, die im Lichte der neuen Gotteserkenntnis als Sünde empfunden werden. Das prius also ist die Abkehr „von den toten Götzen zu dienen dem lebendigen Gott“ (1. Thess. 1, 10) das posterius das Hineinwachsen in das Verständnis von Sünde und Gnade auf Grund des Gnadenangebots.

c) Mit dieser Entwicklung der Bekehrung, die nicht als Schema aufgefaßt werden darf, sondern in der Mannigfaltigkeit des Lebens viele Variationen erfährt, hängt es zusammen, daß bei den jungen Heidenchristen in der Regel die religiöse Funktion stärker entwickelt ist als die sittliche. Neben lebendiger Gotteserkenntnis, innigem Heilandsglauben und treuem Gebetsleben geht noch eine Zeitlang ein Zurückbleiben des sittlichen Lebens her. Auch im religiösen Leben ist die neue Erkenntnis nur erst eine zentrale; es dauert noch lange, bis von dieser neuen Gotteserkenntnis aus die Folgerungen für die Abkehr von der bisherigen Religionswelt, ihren Seelenvorstellungen, ihrer Zauberei und ihrem Aberglauben gezogen werden. Es wiederholt sich in den heidenchristlichen Gemeinden die in den neutestamentlichen, paulinischen

[1]) D. Joh. Warneck, Die Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums. 4. Aufl. Berlin 1911; bes. 140ff.

Gemeinden[1]) vorliegende Erfahrung, wo auch neben vorbildlichen Erscheinungen spezifisch religiöser Art (wie dem Reichtum der Charismen) auf dem sittlichen Gebiete tiefe Schatten sich zeigen wie der Blutschänder und die Neigung zu groben sittlichen Ausschweifungen (1. Kor. 5 und 6), und wo neben tiefer geistlicher Erkenntnis des göttlichen Erlösungsratschlusses man doch sogar dem Auferstehungsglauben ablehnend gegenübersteht (1. Kor. 15). Hier ist eine gründliche und sorgfältige Nacharbeit erforderlich. Der neue Christenstand würde sonst nur ein dünner Firniß über einem in der Tiefe fortwuchernden Heidentum werden, wie das bei der Einführung höherer Kulturreligionen im Bereiche primitiver Religionen überall in der Welt beobachtet wird (bei dem Buddhismus in Ceylon und Barma, bei dem Islam in Indonesien, bei dem römischen Katholizismus in Süditalien und im lateinischen Amerika usw.). Diese religiöse und sittliche Nacharbeit hat mehrere Klippen zu vermeiden. Einmal ist es erfahrungsmäßig für den Heidenchristen schwer, das Christentum als Evangelium zu erfassen, als neue geistliche Lebenssphäre, in welcher der Geist das neuschöpferische sittlich-religiöse Lebensprinzip ist. Es besteht die Neigung, aus dem Christentum ein neues Gesetz[2]) zu machen und so das neue Leben mit einem Zaune von Geboten und Verboten einzuengen. Gerade ernste Kirchenälteste oder Gemeindeleiter beweisen leicht große Schroffheit darin, heidnische oder halbheidnische Sitten und Bräuche unter Verbot zu stellen und die Kirchenzucht sich zu einem Gesetzbuch mit vielen Paragraphen auswachsen zu lassen. Es ist wichtig, das Gewissen zu klären und zu schärfen, damit ein gesundes christliches Bewußtsein sich entwickelt und eine neue christliche Sitte sich bildet. Ferner ist es eine schwierige Aufgabe, in der bunten Mannigfaltigkeit des Lebens zu entscheiden, welche Lebensformen, Sitte und Bräuche des Heidentums erhalten werden dürfen, welche einer christlichen Reinigung und Umgestaltung fähig sind, und welche als spezifisch heidnisch abgetan werden müssen. Man erinnere sich nur an die fein abgetönten Ausführungen des Paulus 1. Kor. 6. 7. 8. 11, um sich die Verschiedenartigkeit der hier in Betracht kommenden Fragen zu vergegenwärtigen und zu verstehen, wie-

[1]) v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden. Sittengeschichtliche Bilder. Leipzig 1902. Kähler, Die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden nach dem Neuen Testament. AMZ. 1894, 241—261. Buchner, Die gerechte Würdigung der heidenchristlichen Gemeinden. ibd. 193—212. Joh. Warneck, Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission. Berlin 1914, bes. 161—246.

[2]) Wegner, Das Gesetz in der missionarischen Verkündigung. EMM. 1917, 6. 374. 512. Schlatter, Das Gesetz und das Evangelium in der Heidenpredigt. AMZ. 1918, 129. Schlunk, Gesetz und Evangelium in der Praxis der Heidenmission. ibd. 153.

viel Takt und geklärtes christliches Urteil dazu gehört, um in jedem Falle das Richtige zu treffen. Der puritanische Radikalismus reformierter, besonders angelsächsischer Missionen ist geneigt, keine christliche Sitte und Brauch als zurecht bestehend anzuerkennen, der sich nicht aus der Bibel und der vermeintlich nach biblischem Vorbilde geformten Sitte der eigenen Heimatkirche begründen läßt. Der lutherische Konservatismus hat von dem Vorbild der Reformatoren gelernt, nur zu bekämpfen, was dem Geiste Jesu direkt widerspricht. Führt man unter Bruch mit der heidnisch volkstümlichen Sitte einen andersgearteten christlichen Brauch ein, so werden die Christengemeinden Fremdkörper, welche die werbende und assimilierende Kraft verlieren. Ist man nicht gewissenhaft in der Beseitigung des heidnischen Sauerteigs, so dringt mit dem heidnischen Brauch heidnischer Aberglaube und Zuchtlosigkeit ein. Eine dritte Schwierigkeit entsteht aus dem Abstand der Missionare von den heidenchristlichen Gemeinden, und dieser Abstand beruht nicht nur auf der reicheren christlichen Erfahrung und der kulturellen Überlegenheit, sondern auch auf der Herrenstellung der Weißen und dem Rassengegensatze. Gewiß bemühen sich die Missionare ehrlich, den Negern als wie Neger, den Papua als wie Papua zu werden. Aber die tiefgreifenden Abstände bleiben. Da ist doppelte Vorsicht geboten, um die Selbsttätigkeit christlicher Lebensregungen und christlichen Gewissens nicht von der Überlegenheit des europäischen Herrenstandpunktes aus zu erdrücken. Oder es regt sich umgekehrt bei den auf dem Boden des Christentums zu selbständigem geistigen Gehalte gekommenen Heidenchristen wie bei den Bantu in Südafrika stürmisch das Verlangen nach kirchlicher und politischer Selbständigkeit (Äthiopismus) und birgt in dem Gegensatz gegen das Christentum der Weißen die Gefahr der Verheidnischung in sich.

2. Die ostasiatischen Religionen.

1. Die Volksreligionen Chinas[1]), Koreas und Japans unterscheiden sich im allgemeinen in ihrem religiösen Inhalte prinzipiell nicht

[1]) W. Grube, Religion und Kultus der Chinesen. Leipzig 1910. — JJ. de Groot, The religions system of China. 5 Bde 1892—1907. — J. H. Plath, Religion und Kultus der alten Chinesen. 1862. — J. Happel, Die altchinesische Reichsreligion vom Standpunkte der vergleichenden Religionsgeschichte aus. 1881. — A. Réville, La religion chinoise. 2 Bde., Paris 1889. — C. de Harlez, Les religions de la Chine. Leipzig 1891. — John Roß, The original religion of China. Edinburgh 1909. — JJ. de Groot, The religions of the Chinese. New York 1911 (danach AMZ. 1911, 393). — Derselbe in Chantépie de la Saussaye, 3. Aufl. 1905, 57. — Faber, Introduction to the science of Chinese religion. Hongkong 1879. — ZMR. 1909, 35; ChMRev. 1909, 140; Intell. 1904, 481. 651. — Der chinesische Ahnen-

von den Religionen der Primitiven; Seelenstofflehre, Fetischismus, Manismus, Dämonismus und Magie sind wild gewuchert; Wärwolfsagen und andere Anzeichen der Niederdrückung der Grenze zwischen Mensch und Tier sind in der Märchenwelt reichlich vorhanden, wenn auch der Totemismus und das darauf beruhende Klansystem fast vollständig von dem auf dem Ahnendienste beruhenden Familiensysteme verdrängt sind. Überhaupt zeigt sich die Kulturhöhe Chinas bezüglich der Volksreligionen darin, daß die rohen und unentwickelten Vorstellungen und Sitten des Animismus zivilisiert, vertieft und bereichert sind. Der Dämonismus hat, vielleicht unter dem befruchtenden Einflusse des Buddhismus, eine üppig ins Kraut geschossene Mythologie erzeugt, durch die zahlreiche einzelne Geister zu bestimmt umrissenen Göttergestalten mit absonderlichen Lebensschicksalen geworden sind. Aus der Seelenstofflehre hat sich eine komplizierte Heilwissenschaft mit einer absonderlichen Heilmittellehre entwickelt. Der Manismus ist das religiöse Rückgrat des Familienlebens, der Sippenverbände, ja des Staates geworden. Soll man eine Seite als die hervorstechende in der Volksreligion bezeichnen, so wird man in China den Ahnendienst, in Japan den Kaiserkult nennen. Die später aufkommenden Kulturreligionen, besonders der von Indien her eingeführte

---

kultus, AMZ. 1895, 289. 360. 385. EMM. 1868, 469; 1869, 211. Die Religionen Chinas, AMZ. 1892, 419; 1897, 238. EMM. 1880, 35. 89, 141. 273. 372. 397. 444. 481. — Religion und Religionsübung in China, EMM. 1892, 449. — Das Geistesleben der Chinesen im Spiegel ihrer drei Religionen, EMM. 1898, 229. 275. — Geomantik und Fungschui, AMZ. 1880, 16; EMM. 1869, 215; 1888, 83. — Über das Gottesbewußtsein der alten Chinesen, 1895, 209. 337. — Parker, Studies in Chinese religion. London 1910. — ZMR. 1897, 79.

Konfuzius: Piton, Konfuzius, der Heilige Chinas. Basler Miss.-Stud. Heft 14 (auch EMM. 1903, 1. 59). — Dr. E. Faber, Der Lehrbegriff des Konfuzius. Hongkong 1872; danach Flad, Konfuzius, der Heilige Chinas in christlicher Beleuchtung. — AMZ. 1895, 106. 212. 262. 303. — J. H. Plath, Konfuzius und seiner Schüler Leben und Lehre. Abh. der bayr. Akad. d. Wissensch. 1867—74. — von der Gabelentz, Konfuzius u. s. Lehre. 1888. — Legge, Chinese classics I, 56 ff. — Dworac, Chinas Religionen, Bd. I, Konfuzius u. s. Lehre Münster 1895. — H. Giles, Confucianism and its rivals. Hibbert Lectures. London 1914.

Die Klassiker: Rich. Wilhelm, Die Religion und Philosophie Chinas: Kung-futse, Gespräche (Lungyü), Jena 1910; Mongdsi 1916; Liä dsi, Das wahre Buch vom quellenden Urgrund. — Jiking, Legge, SBE., Bd. 16, 1882. — Schuking, Legge, SBE, 3, 1879. — Schiking, Victor von Strauß, Heidelberg 1880. — Liki, Legge, SBE. 27 u. 28, 1885. — Soothill, The Analects of Confucius. Edinburgh 1911.

Edinburgher Konferenzwerk IV, 38. — R. Wilhelm, The influence of the revolution on the religion in China. JRM. 1913, 625. — Stuart, The Chinese mind and the gospel. JRM. 1917, 546.

Eine konfuzianische Apologetik gegen das Christentum: Ku hung ming, Der Geist des chinesischen Volkes. Jena 1916; Derselbe, Chinas Verteidigung gegen europäische Ideen. Jena 1911; dazu AMZ. 1917, 5. 58.

Buddhismus und der einheimische Taoismus haben die Entwicklung dieser üppig wuchernden Volksreligionen noch befördert. Unter dem Einfluß des Buddhismus hat sich der Dämonenkult zu einem vielgestaltigen Polytheismus und Götzendienst mit vielen Götzentempeln und noch mehr Götzenbildern entwickelt. Unter dem Einfluß des Taoismus hat die animistische Grundanschauung von Lebenskräften (mana) nicht nur in Menschen und Tieren, sondern auch in Pflanzen, Bäumen, Bergen und Flüssen die merkwürdige „Wissenschaft" des Fungschui (Wind-Wasserlehre, Geomantik) erzeugt. Das Eigentümliche an dem ostasiatisch-mongolischen Animismus ist nun aber, daß er aus sich heraus selbständige Kulturreligionen erzeugt hat, bei denen man zwar auf Schritt und Tritt ihr Verwachsensein mit dem Mutterboden des volkstümlichen Animismus beobachten kann, die aber doch als selbständige Entwicklungen des religiösen Lebens der Menschheit gewertet werden müssen, in China der Konfuzianismus und der Taoismus, in Japan der Schintoismus. Es sind das nicht die einzigen eigenartigen religiösen Entwicklungen auf diesem auch religiös furchtbaren mongolischen Volksboden Ostasiens, aber diejenigen, welche eine entscheidende geschichtliche Bedeutung erlangt haben.

2. Der Konfuzianismus ist die eigenartige Schöpfung des chinesischen Staatsmannes und Gelehrten Kungtse oder Kungfutze, 551—478 v. Chr. Kungtze, armer Leute Sohn und in ärmlichen Verhältnissen aufgewachsen, entstammt dem Fürstentume Lu in der jetzigen Provinz Schantung, einem der zahlreichen Lehnsfürstentümer, in welche das Reich der damals bereits im Niedergange begriffenen Tscheu-(oder Tschau-Chow-)Dynastie (1122 – 249) zerfiel. Er war einige Jahre Minister in dem Fürstentum, das unter seiner Verwaltung erfreulich aufblühte; dann aber fiel er unverschuldet in Ungnade und lebte bis an seinen Tod als Privatgelehrter im Kreise seiner Schüler, mit literarischen Arbeiten beschäftigt. Des Kungtze Blick war mit Ernst in die Vergangenheit gerichtet; dort lag für ihn die große, goldene Zeit seines Vaterlandes; ihren Geist und ihre Einrichtungen wieder herzustellen, war sein heißes Begehren; von dieser Repristination des chinesischen Altertums hing seiner Überzeugung nach das Glück und die Zukunft Chinas ab. Leider war Kungtze nicht eigentlich eine religiöse Natur. Seine Mahnung war: „Ehret die Geister mit frommem Sinn, und haltet euch ferne von ihnen" (Lunjü VI, 20; Liki XXIX, 30). Als ihn einer seiner Jünger über das Leben nach dem Tode fragte, antwortete er: „So lange du das Leben nicht kennst, wie kannst du über den Tod etwas wissen?" Als im Kreise seiner Schüler eine Besprechung darüber aufkam, ob wohl die Ahnengeister wüßten, was sich unter den Lebenden zutrage, entschied

er: „Fahre fort deinen Vorfahren die schuldigen Ehren zu erweisen, und handle so, als wenn du sie zu Zeugen deiner Handlungen hättest, und suche nicht mehr darüber zu erfahren.“ Bei diesem Agnostizismus ließ Kungtze auch die wertvollsten Stücke des religiösen Erbes seines Volkes unbenutzt beiseite liegen. Das chinesische Altertum hatte neben dem wild wuchernden Dämonentum einen bemerkenswert reinen und tiefen Glauben an Schangti. Dieser überirdische Geist „sieht, hört und weiß alles und ist an sich „ohne Laut und Geruch“, unkörperlich und unabbildbar. Er umfaßt alle Menschen mit gleicher Liebe, vergilt das Gute mit Segen und straft das Böse, waltet also nicht willkürlich und parteiisch, sondern nach sittlicher Norm als eine persönlich lebendige, moralische Weltordnung. Bei Kungtse kommt der Name Schangtis selten vor und ist zu einem unbestimmten Abstraktum „der Himmel“ abgeblaßt. Diese religiöse Verarmung des Meisters hat sich bei der großen Schicht führender Männer Chinas, die in den Jahrtausenden seither unter seinem geistigen Einfluß gestanden haben, schmerzlich gerächt. Es wäre zuviel behauptet, zu sagen, die Chinesen seien von Natur irreligiös; die ungeheure Mannigfaltigkeit der Volksreligion und die Entwicklung des Buddhismus und seiner zahlreichen Sekten beweisen das Gegenteil; aber in den Literatenkreisen, die sich mit dem Geist und der Bildung des Konfuzius und der großen Meister aus seiner Schule durchdringen, ist das religiöse Leben verkümmert.

Trotzdem ist die Weltanschauung des Konfuzius nicht irreligiös zu nennen. Die Welt ist ein Kosmos, der in Harmonie bleiben und sich entwickeln muß, der Himmel droben und das Reich der Mitte unten. Es gilt die Grundnormen aufzustellen, damit die Welt unten, d. h. das chinesische Reich in harmonischem Gleichmaß bleibe. Konfuzius fand sie in den fünf Grundbeziehungen der Untertanen zum Fürsten, des Weibes zum Manne, der Kinder zu den Eltern, der jüngeren Brüder zu dem älteren, des Freundes zum Freunde. Sind diese fünf Beziehungen in Ordnung, so ist die Welt in Harmonie und erfährt die Fülle des Segens. Finden große Landesnöte statt, Hungersnöte oder Erdbeben, Überschwemmungen oder Epidemien, Empörungen oder unglückliche Kriege, so muß die Harmonie der Welt durch Frevel und Schuld gestört sein; der Kaiser Chinas als Sohn des Himmels und dessen Stellvertreter auf Erden ist dafür verantwortlich und muß Buße dafür tun. Vielleicht sind diese Zornesbeweise des Himmels ein Beweis, daß der Kaiser und seine Regierung unwürdig sind und durch eine andere ersetzt werden sollen. Innerhalb dieses sozialethischen Rahmens hat Konfuzius eine Fülle schöner und edler sittlicher Vorschriften gegeben; er hat die Vaterlandsliebe gepflegt: es ist zu einem guten Teile sein Verdienst, daß

in allen Jahrhunderten die besten Geister ihre Kraft an die Erhaltung und Verwaltung des chinesischen Reiches gesetzt haben, und daß das Familienleben auf einem bemerkenswert hohen Niveau auch in den Zeiten wirtschaftlichen und politischen Niederganges sich erhalten hat. Kindliche Pietät ist geradezu die leuchtende Tugend des Chinesentums geworden.

Obgleich Konfuzius bei seinen Lebzeiten nicht viel Anerkennung fand, rang sich seine Lehre nach seinem Tode bald zu allgemeiner Anerkennung durch. Mit ihrer praktischen Verständigkeit und Diesseitigkeit, mit ihrer Betonung des nationalen Staatsgedankens und seiner geradezu kosmischen Bedeutung, mit ihrer seltsamen Mischung feiner sittlicher Grundsätze und eines umständlichen äußerlichen Zeremoniells entsprach diese Staatsethik in der Tat in auffallendem Maße dem Chinesencharakter, und Konfuzius selbst ist gleichsam der Idealchinese in seiner Größe und seiner Schwäche. Es hat wohl nie wieder eine Nation so wie die chinesische das Glück gehabt, in einer idealen Verkörperung ihres besseren Selbst in einer großen Persönlichkeit und seiner Lehre einen reinen Spiegel vor sich zu haben, in dem es sich beschauen und in dessen Vollmaß sie hineinwachsen konnte. Ein merkwürdige literarische Verquickung trug außerordentlich dazu bei, den Einfluß des Konfuzius und seines Systems umfassend zu machen und zu erhalten. China als Kulturvolk hat eine von der gesprochenen Volkssprache stark abweichende, nur geschriebene Literatursprache, die aus Zehntausenden von Ideogrammen besteht und sehr schwer zu lernen ist. Man kann sie sich nicht wie eine abendländische Sprache mit Fibel und Lesetafel aneignen, man kann in sie nur durch Auswendiglernen ihrer klassischen Literatur hineinwachsen. Die fünf Sammelwerke, in welchen Konfuzius die Traditionen der Vorzeit niedergelegt hat, und die vier weiteren Sammelwerke, in welchen die Gespräche des Konfuzius und die Werke seiner bedeutendsten Schüler zusammengestellt sind, bilden demnach die geistige Speise, durch die jedes folgende Geschlecht sich zugleich die Sprache der Bildung und Literatur und den Geistesgehalt der konfuzianischen Schule aneignete. Da obendrein alle Examina von den lokalen Prüfungen für den Grad eines blühenden Talents bis zu den in der Reichshauptstadt abgehaltenen Prüfungen für den Hanlin-Grad diese klassische Literatur zum ausschließlichen Prüfungsgegenstande hatten, so war damit dieser konfuzianischen Literatur eine Stellung eingeräumt, wie sie niemals ein anderes Buch, selbst nicht die Bibel gehabt hat. China hat geistig zweieinhalb Jahrtausende von den konfuzianischen Klassikern und ihren Kommentatoren gelebt. Diese Gedankenwelt bildete bis in die jüngste Vergangenheit die Atmosphäre der chinesischen Kultur.

Die Auseinandersetzung des Christentums war schwierig, solange diese konfuzianische Literatur noch unbestritten die chinesische Kultur, die Literatenkreise und das Prüfungswesen beherrschte. Darin kam die chinesische Exclusivität und der darauf begründete Hochmut mit naiver Selbstverständlichkeit zum Ausdruck. Außerhalb dieser Kulturwelt gab es für einen gebildeten Chinesen nichts der Beachtung Wertes. Auch nur den Vergleich zwischen dem erhabenen Konfuzianismus und der modernen Religion der rothaarigen Teufel anzustellen, erschien als eine nicht ernst zu nehmende Lächerlichkeit. Kein Wunder, daß damals das Christentum meist nur in den nichtliterarisch gebildeten Kreisen, bei den Bauern und kleinen Bürgern Eingang fand. Es rangierte damit in den Augen der Literaten etwa gleich den buddhistischen Geheimsekten, die auch in der Barbarei der Dörfer und Wälder ein lichtscheues Dasein fristeten. Das ist nun allerdings in neuester Zeit gründlich anders geworden. China hat sich davon überzeugt, daß die Abendländer eine an militärischen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen und politischen Machtmitteln unvergleichlich überlegene Kultur repräsentieren, welche China geradezu mit dem Untergang bedroht. Es hat eingesehen, daß Japan einen großartigen Vorsprung dadurch gewonnen hat, daß es sich die europäische Kultur schon seit der Mitte des 19. Jahrhunderts angeeignet hat und dadurch zu einer Stärke gelangt ist, welche Chinas Unabhängigkeit auf das ernsteste in Frage stellt. Er erkennt also mit Sorgen, daß ihm eine abgöttisch verehrte Kultur und Literatur für den bittern Kampf ums Dasein wenig nützt, daß es deshalb in höchster Eile und mit der ganzen Energie eines um seine Existenz ringenden Volkes umlernen muß. Und nun betonen die Missionare, ganz überwiegend Amerikaner und Engländer, diejenigen Abendländer, die der Chinese am besten kennt und zu denen er immerhin noch das größte Zutrauen hat, daß die europäisch-amerikanische Kultur ebenso bestimmt auf der Bibel sich aufbaue, wie die chinesische auf den konfuzianischen Klassikern. Ist es dann nicht geradezu Lebensfrage, die Bibel und das Christentum gründlich kennen zu lernen und sich anzueignen?

Allerdings das Verhältnis der Bibel zu der modernen europäischen Kultur ist ein erheblich anderes und wesentlich komplizierteres als das der konfuzianischen Klassiker zu der chinesischen. Die Bibel und das Christentum sind nur eine von den Hauptwurzeln, vielleicht die Pfahlwurzel, aus der die Kultur der europäischen Herrenvölker hervorgegangen ist, und der Geist des Christentums übt noch einen freilich in seinem Umfang und seiner Tiefe schwer zu kontrollierenden Einfluß auf die innere Struktur dieser Kultur aus. Aber Japan ist vor der Tür Chinas ein Beweis dafür, daß sich ein asiatisches Volk die Machtmittel der

europäischen Kultur in ausreichendem Umfang aneignen kann, ohne das Christentum anzunehmen; und auch in Europa liegt doch speziell in Frankreich die Tatsache vor, daß eine hochzivilisierte Weltmacht das Band mit dem Christentum von Staats wegen ausdrücklich zerschnitten hat, ohne deshalb in seiner Kultur Schaden zu leiden. Ferner kommen aus dem Abendlande außer dem Christentum noch zahlreiche andere Weltanschauungen, Materialismus, Monismus, Agnostizismus usw. und preisen sich marktschreierisch als die eigentlich modernen und der neuzeitlichen Kultur entsprechenden an, im Vergleich zu denen das Christentum ein in seiner Geistesentwicklung zurückgebliebenes Mittelalter darstelle. Und diese naturalistischen Systeme empfehlen sich gerade damit aufdringlich, daß sie mit der modernen Wissenschaft in Einklang ständen, während das Christentum von der „Wissenschaft" als überwundener Aberglaube verurteilt werde. Selbst wenn die Chinesen mit demselben heißen Begehr wie die Japaner sich die europäische Kultur aneignen wollen, so wollen sie doch Chinesen bleiben; sie wollen den Zusammenhang mit ihrer mehrtausendjährigen Geschichte nicht verlieren; ihre Tradition aber hängt an ihrer Literatur und an den konfuzianistischen Klassikern und ihrem Geiste. Dies wertvollste Stück von Chinas Vergangenheit also soll unter allen Umständen erhalten bleiben, sonst hört China auf China zu sein. Gerade in dieser kritischen Zeit hat deshalb ein kaiserlicher Erlaß den Konfuzius zu dem Rang von Himmel und Erde, also der höchsten Götter erhoben, und seit der Aufrichtung der Republik waren in Nord- wie in Südchina Bestrebungen im Gange, welche den Konfuzianismus zur Staatsreligion Chinas machen wollten. Das würde also heißen, wir wollen die abendländische Kultur, nur minus dem Christentum; an dessen Stelle wollen wir das konfuzianische System behalten.

Aber läßt sich dieser Zwiespalt nicht dadurch lösen, daß der Konfuzianismus auf den Anspruch verzichtet eine Religion zu sein, und sich darauf beschränkt, als soziales System zugleich mit den chinesischen Klassikern und der klassischen Wenlisprache gelehrt zu werden, unbeschadet des Christentums? Ist der Konfuzianismus überhaupt eine Religion, die ernstlich mit dem Christentum in Wettbewerb tritt, mit dem also dieses sich auseinanderzusetzen hat? Er hat ein doppeltes Gesicht. Das eine ist der intellektuellen Bildungsschicht der Literatur und Staatsmission zugekehrt, deren Interesse auf das chinesische Reich gerichtet ist. Es ist wohl ein Verdienst des Konfuzius, daß alle großen Philosophen Chinas Staatsethiker geworden sind; ihr Lebensmittelpunkt ist das Reich als der Kosmos der sittlichen Welt, ihr Zentralproblem die Frage: woher nehmen wir die Lebenskräfte für die Erhaltung und ge-

deihliche Entwicklung des Reiches. Von diesem Standpunkte aus treten die religiösen Gesichtspunkte zurück wie bei Konfuzius selbst. Auch die feierlichen Staatsriten wie das Opfer des Himmelssohnes am Himmelsaltar werden zu ehrwürdigen Zeremonien wie ehedem unsere Kaisergeburtstagsfeiern u. dgl. Aber das andere Gesicht des Konfuzianismus ist der Volksreligion zugekehrt und ist durch viele Fäden mit ihr verwachsen; in ihr wurzeln seine religiösen Kräfte; daß es die kindliche Pietät und die willige Unterwerfung der Chinesen unter die Reichsordnung durch die Jahrtausende so nachdrücklich befördert hat, ist sein Hauptverdienst; der Ahnendienst läßt sich von ihm nicht trennen. Entgegen den Urteil mancher gebildeten Konfuzianer aus den Literatenschichten, die Christen geworden sind, würde die Mission sich einer Versäumnis schuldig machen, wenn sie nicht die religiöse Unterstruktur des Konfuzianismus voll in Rechnung zöge.

Es ist die Frage ausgeworfen, ob sich nicht das für die Mission im Konfuzianismus liegende Problem von selbst dadurch lösen werde, daß er in der neuen chinesischen Republik ebenso selbstverständlich und unauffällig von der Bildfläche verschwinden werde wie in Japan zur Zeit der Restauration? Auf die postume Erhebung des Konfuzius zu dem gleichen göttlichen Rang wie Himmel und Erde durch den letzten Mandschukaiser braucht man dabei nicht viel Gewicht zu legen; es war ein Schachzug zur Stütze des absolutistischen Prinzips wie das große Konfuziusopfer Yuanschikais im September 1914 und sein feierliches Opfer am Himmelsaltar im Dezember desselben Jahres. Die weitverzweigten Bestrebungen der Konfuziusgesellschaften, zumal unter der rührigen Betriebsamkeit des gebildeten Kantoneser Tschen huan tschang sind nur ein Beweis, daß die Literatenkreise den Konfuzianismus, auf dem seit Jahrhunderten ihre Macht und ihr Einfluß beruhen, nicht leichter Hand preisgeben wollen. Wichtiger ist schon die Frage, ob sich der Konfuzianismus als Stütze einer demokratischen Republik eignet, da er doch von jeher der geistige Rückhalt des absolutistischen Kaisertums gewesen ist. Allein demgegenüber darf man darauf hinweisen, daß Konfuzius sein System im Blick auf die Lehensverfassung der Tschau-Dynastie entworfen hat; nach der Einführung des kaiserlichen Absolutismus durch Shi hwang ti paßte sich seine Lehre wie es scheint ohne Schwierigkeit der veränderten Staatsordnung an; hat sie diese Elastizität einmal bewiesen, warum sollte sie zu der gleichen Anpaßungsfähigkeit nicht auch heute fähig sein? Der Grundgedanke ihrer fünf Beziehungen ist doch eben, daß der Mensch ein soziales Wesen sei und im sozialen Gefüge seine Stellung finden und seinen Dienst ausrichten müsse; die oberste Beziehung von Fürst und Untertan läßt sich wohl

umbiegen in die von Präsident und Bürger; denn wenn auch im Aufbau des Systems die Unterordnung des Niedern unter den Höhern eine Rolle spielt, so ist doch der Grundgedanke der der willigen Eingliederung eines jeden an seinem Platze. Der Staat ist die erweiterte Familie mit den dadurch bedingten verwickelteren Über- und Unterordnungen. Es ist dabei ein wertvoller und leitender Gedanke, daß entscheidender als gute Gesetze das gute Vorbild des Fürsten oder Vaters sei; das ist für die Republik nicht minder wichtig als für den Kaiserstaat. Auch das ist eine wertvolle Erkenntnis des Systems, daß der Staat sich nicht auf den Rechten sondern auf den Pflichten seiner Bürger aufbaut; abgesehen davon daß der chinesische Staat dem Konfuzianismus nicht nur seine Ethik, sondern seine ganze literarische Kultur verdankte. Man darf auch nicht vergessen, daß die demokratische Republik, zumal nach dem zunächst vorschwebenden Vorbilde in den Vereinigten Staaten oder Frankreich letzlich auf der Idee der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aller Bürger, also auf dem Atomismus autonomer Individuen aufgebaut ist. Das ist aber entgegen der Grundstruktur des chinesischen Lebens in Familie, Sippe und Staat ein revolutionärer Gedanke, der vorerst nur zersetzend und auflösend wirken kann; angesichts der ungebildeten Massen des chinesischen Volkes kann man China eine Durchführung solcher Demokratie durchaus nicht wünschen. Dagegen behält doch eben Konfuzius recht, wenn er ausspricht: „Die Volksmasse wird wohl einer guten Politik folgen; aber es ist zuviel von ihr verlangt, daß sie sie verstehen soll . . . Wenn ein Reich nach guten Grundsätzen geleitet wird, werden keine Spaltungen unter dem Volke auftreten.“ Eine parlamentarische Republik kann sich also mit dem konfuzianischen System so gut aussöhnen wie ein konstitutionelles Kaisertum, und zwischen diesen beiden wird die Verfassung des künftigen China zu wählen haben. In beiden Fällen ist dringend zu wünschen, daß soviel als möglich von der sozialethischen Weisheit des Systems aus der alten in die neue Zeit hinübergerettet, und daß dem Eindringen des die Gesellschaft atomisierenden amerikanisch-demokratischen Geistes seitens der chinesischen Staatsmänner ein wirksamer Widerstand geleistet werde.

Wie beantwortet sich demnach die Frage einer apologetischen Auseinandersetzung zwischen dem Konfuzianismus und dem Christentum? Gerade hier ist mit Ernst gefragt worden: soll das letztere auflösen oder erfüllen? a) Dem Konfuzianismus gegenüber ist das Christentum in der glücklichen Lage, zunächst in weitem Umfang zustimmen zu können. Wenn man kaum ein Buch aus der indischen heiligen Literatur wagen kann unverkürzt und unemendiert zu veröffentlichen, weil schließlich in allen anstößige Stellen vorkommen, so sind dagegen die Klassiker des

Konfuzianismus von Anfang bis zu Ende einwandfrei und sittenstreng. Die ethischen Grundsätze und die vielfach feinen und treffenden sittlichen Regeln des Konfuzius und seiner Schüler enthalten zwar im ganzen eine hausbackene Moral; aber sie ist gut und praktisch. b) Die abgeblaßte Schangtiverehrung und die darin sich kundgebende Neigung zum Monotheismus bietet eine wertvolle Anknüpfung. Allerdings ist, soweit wir nachkommen können, Schangti nie der einzige Gott Chinas gewesen. Die älteste Stelle über Opfer in den chinesischen Klassikern (Schuking II, 1, 6) lautet: „Kaiser Schun brachte ein besonderes Opfer (lei) aber unter den gewöhnlichen Formen dem Schangti dar. Er brachte seine Opfer den 6 Verehrungswerten (Himmel, Erde und die vier Himmelsrichtungen?). Er opferte, wie es sich gehörte, den Bergen und Flüssen und dehnte seine Verehrung auf die 100 Geister aus.“ Da haben wir also schon fast alle Bestandteile der vulgären chinesischen Volksreligion. Immerhin nimmt Schangti eine eigenartige und bevorzugte Stellung ein; nach der uralten Schreibung des Schriftzeichens ist er „die Sonne als Mensch“; er scheint weder durch den politischen Erfolg aus einem Lokalgott infolge von Eroberungen zum Nationalgott aufgestiegen zu sein wie der babylonische Marduk; noch verdankt er seine Erhebung dem philosophischen Streben nach religiöser Einheit wie das indische Brahman; noch ist die einheitliche Gottesidee aus dem prophetischen Forschen nach einer umfassenderen Gotteserkenntnis herausgeboren, wie der universale Monotheismus der israelitischen Propheten; sondern er ist wohl von den ältesten Zeiten her der Reflex des Kaisers im Reiche: wie der Himmelssohn im Reiche der Mitte Zentrum und Haupt ist, so Schangti in der sittlichen Weltordnung des Universums. Das ist für den christlichen Gottesgedanken eine ebenso wertvolle wie tiefe Anknüpfung. Wenn es gelingt, die blutleere Schemenhaftigkeit dieses an der Grenze der Unpersönlichkeit schwankenden Gottesbegriffs mit christlichem Blut und Leben zu erfüllen. Das ist ja seiner Zeit ein Verdienst des Buddhismus um die chinesischen Volksreligionen gewesen, daß er ihre schemenhaften Götter und Geister mit dem vielgestaltigen, bunten Leben von Mythen und Legenden, von Götterbildern und Tempelkulten angefüllt und dadurch erst die reiche Götterwelt des chinesischen Volkslebens geschaffen hat. Wird das Christentum heute denselben Dienst dem vom Buddhismus bei Seite gelassenen Schangtigedanken leiten können? c) Jener Grundgedanke einer sittlichen Weltordnung, welcher der Sozialethik des Konfuzius zugrunde liegt, ist überaus wertvoll; er ist eines der unverlierbaren Güter der chinesischen Kultur. Er ist auch in China nicht so abstrakt neben die Götterwelt gestellt wie in Indien das Karmagesetz; er muß sich lebendig mit dem Gottes-

gedanken verknüpfen lassen. d) Allein wenn so auf der einen Seite der Konfuzianismus als ein Gebäude mit wertvollen Bausteinen erscheint, die nur der Vervollständigung und Ergänzung bedürfen, so dürfen wir uns doch auch nicht verhehlen, daß solcher Ineinanderarbeitung von Konfuzianismus und Christentum schwere Bedenken entgegenstehen. Daß die Stellung der Frau im chinesischen Volksleben so minderwertig ist und die Rachsucht im konfuzianischen System nicht bekämpft wird, läßt schon auf tiefere Mängel schließen. Das System behandelt einseitig die Pflichten der Untergebenen gegen die Übergeordneten; überall treten die Pflichten der letzteren gegen die ersteren zurück. Durch die jahrhundertelange, unbestrittene Herrschaft des Konfuzianismus ist der gebildeten Oberschicht, welche bis in die jüngste Vergangenheit das geistige Leben Chinas beherrscht hat, ein Geist des rationalen Moralismus mit einer fast instinktiven Abneigung gegen Metaphysik und religiöse Mystik eingepflanzt. Der religiöse Sinn ist darüber nach dem Vorbilde des Meisters selbst verkümmert. Begibt sich das Christentum in diese Atmosphäre, so ist es derselben Gefahr einer Verdünnung seines religiösen Gehaltes und einer Reduktion auf einen verständigen Moralismus ausgesetzt. Es ist charakteristisch, daß die nähere Bekanntschaft mit der konfuzianischen Sozialethik bei den europäischen Gelehrten im letzten Viertel des 17. und im 18. Jahrhundert eine der treibenden Kräfte zur Heraufführung der Periode der Aufklärung gewesen ist. Eine solche Verkürzung würde aber gerade in China das Christentum seiner eigentlichen Kraft und Bedeutung berauben. Der Dienst, den es dem chinesischen Volke zu leisten hat, besteht doch gerade darin, einer religiösen Verödung zu wehren und die nüchterne Verständigkeit der Literatenkreise mit dem phantastischen Aberglauben der Volksmassen auf der höheren Lebensstufe eines lebenswarmen und Kopf und Herz gleich befriedigenden Monotheismus miteinander auszusöhnen. — Ferner muß das Christentum bei jeder Annäherung an den Konfuzianismus des Doppelcharakters des letzteren eingedenk sein. Der heftigste missionsapologetische Kampf der chinesischen Mission, die abkehrende oder nachsichtige Stellung gegenüber dem Ahnenkulte, hat darin seine Wurzel. Der philosophische Konfuzianismus bemüht sich, die Opfer an den Ahnengräbern und den Kotau vor den Ahnentafeln als einfache Bezeugungen der Pietät religiös zu entwerten und etwa mit unsern Kirchhofgebräuchen, Schmücken der Gräber, Aufrichtung von Denksteinen und Osterfeuer in eine Linie zu stellen; die Hauptsache seien die Mahlzeiten und Feiern, in welchen die Familie und der Stamm ihre Lebens- und Interessengemeinschaft pflegen und zum Ausdruck bringen. So angesehen, bedurften sie zu ihrer Christianisierung nur gewisser leiser Umgestaltungen;

Ahnenfeiern und selbst Ahnentafeln dürften ruhig geduldet, ja sollten sogar gepflegt werden. Die Christengemeinden sollten angehalten werden, ihre Gräber und Friedhöfe gewissenhafter zu pflegen und der Verstorbenen im Familienkreise und in den Gottesdiensten treuer zu gedenken. Ein Kampf gegen den Ahnendienst sei ein Kampf gegen Windmühlen. Umgekehrt der nüchterne Beobachter, der den Ahnenkult im Zusammenhang mit der Volksreligion schaut, erkennt leicht, daß in ihm die Hochburg des animistischen Heidentums in China liegt; hier ist der Hauptkanal, durch welchen der Aberglaube sich in das Volksleben aller Schichten bis zu den führenden Kreisen hinauf ergießt. In ihm findet das phantastische Fungschui seinen Halt. Solange er unangetastet steht, ist jede Veränderung im Oberbau gleichsam nur eine Verschiebung der Kulissen oder ein dünner, exotischer Firnisüberzug; das chinesische Heidentum ruht ungebrochen in der Tiefe. — Endlich wird sich die Mission in den Kreisen der Literaten immer deswegen in einer schwierigen Lage befinden, weil diese der denominationellen Zerrissenheit des Christentums eine nicht verhehlte Verständnis- und Interesselosigkeit entgegenbringen. Was verstehen sie von der Eigenart des Anglikanismus oder Baptismus, die auf anderem geschichtlichen Boden gewachsen sind und den Chinesen in ihren Voraussetzungen unverständlich bleiben. Und wir verstehen ja diese Stimmung, denn wir empfinden die Schuld und Not unserer kirchlichen Zerrissenheit. Aber gibt es ein Christentum, das sich neutral stellt zu den denominationellen Unterschieden? Ist das nicht notwendig eine kraftlose Utopie? Das Ringen zwischen Konfuzianismus und Christentum ist gleichsam ein Ringen des Konfuzius und Christus um die Seele des chinesischen Volkes.

3. Neben dem Konfuzianismus steht gleichaltrig, aber weitaus nicht gleich einflußreich im chinesischen Kulturleben des T a o i s m u s des Laotse [1]). Laotse = alter Lehrer, aus der Familie Li, mit seinem

[1]) Abel Rémusat, Mémoires sur la vie et les opinions de Lao-tseu. 1820. — V. von Strauß, Essays, 1879. 75 ff. — M. Chiu, Kritische Betrachtung über Laotze und seine Lehre. Berlin 1911. — Übersetzungen des Taoteking von Stanislas Julien, franz. Paris 1892; J. Chalmers, engl. 1868; J. Legge, engl., SBE., Bd. 39, 1891; deutsche V. von Strauß 1870; R. von Plänckner 1870; J. Grill, Tübingen 1910; R. Wilhelm, Jena 1911. — J. Hesse, Laotsze, ein vorchristlicher Wahrheitszeuge. Basl. Miss.-Stud. Heft 44. — AMZ., 1912, 129, J. Genähr, Laotzes Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut. — R. Stübe, Laotse 1912. — R. Dworac, Chinas Religionen II. — de Harlez, Le premier philosophe Chinois ou un prédécesseur de Schelling. 1885. — Carus, Laotse Taotehking, 1898; Ders., Laotse Taotehking chinese and english, 1913. — L. Wiegers, Taoisme, 2 Bde., 1911—13. — AMZ. 1874, 329 (von V. v. Strauß).

Die bedeutendsten Schüler des Laotze: R. Wilhelm, D s c h u a n g Dsi. Jena 1912. — Ders. L i ä d s i 1911. — E. Faber Der Naturalismus bei den alten

Mannesnamen Pe jang, also eigentlich Li pe jang, war fast sein Leben lang Archivar in der Reichshauptstadt der Tschau-Dynastie. In seinem Alter wanderte er traurig über den Verfall des Reiches nach Westen aus. An dem westlichen Grenzpaß bat ihn der dortige Kommandant um eine kurze Zusammenfassung seiner Lehre. Aus diesem Anlaß soll er das kleine Büchlein Taoteking geschrieben haben. Es ist wahrscheinlich, daß in ihm eine Schrift Laotses vorliegt, denn schon seine alten Schüler Litze und Tschuangtze zitieren es, wenn sie auch seinen gegenwärtigen Buchtitel noch nicht kennen. Der Taoteking ist ein Büchlein kaum von dem Umfang des Markusevangeliums; seine Sprache ist dunkel und oft geradezu rätselhaft. Man ist für das Verständnis auf die alten chinesischen Ausleger und Kommentatoren angewiesen, diese aber weichen stark voneinander ab; man erkennt in den verschiedenen Übersetzungen kaum die Ähnlichkeit des Originals wieder.

Der Hauptbegriff ist das Tao, der Urgrund der Welt, das Denken, die Vernunft, der Begriff des Absoluten, welches seine geheimnisvolle Natur in dem anbetungswürdigen Gotte, in der rationalen Welt und in dem sittlichen Menschen entfaltet. Aber diese Evolution entwickelt sich ohne Kraftanstrengung von innen heraus zu der organischen Welt und zieht sich ebenso wieder in die Absolutheit zurück; sie ist stets tätig, aber nie geschäftig, immer selbstlos, allgütig, ohne selbstsüchtige Zwecke. So soll der Mensch auch sein, wuwei — ohne hastenden Tatendrang, ohne unruhige Vielgeschäftigkeit, ohne Ehrgeiz, aber stets und still seine Pflicht erfüllend; nicht erpicht auf literarische Gelehrsamkeit durch Bücher, sondern auf die Erkenntnis der Tao. Auch der Fürst soll in dem stillen Rahmen der natürlichen Entwicklung seines segensreichen Dienstes walten; er soll nicht zu kriegerischen Eroberungen oder zu dem Drang nach wissenschaftlicher Forschung oder zu wirtschaftlichem Vorwärtsstreben anregen. Er soll das Volk zur Genügsamkeit und Einfachheit erziehen, ihm nicht viel Wissen beibringen, keine Wünsche in ihm erwecken, sondern die Untertanen in wunschloser Unwissenheit erhalten. Gegen die, welche gut und aufrichtig gegen mich (das Tao) sind, bin ich gut und aufrichtig; gegen die, welche nicht gut und aufrichtig sind, bin ich auch gut; so werden alle gut und aufrichtig. Es gehört zum Wege des Tao (des Göttlichen), Ungerechtigkeit zu vergelten mit Güte. Es besteht eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dem Tao und dem indischen Brahman; aber während das letztere eine methaphysische Abstraktion des Denkens ist, erscheint das Tao des Laotse als der treibende Weltgrund einer

---

Chinesen nach Licius, 1877. — Mohtze: E. Faber, Die Grundgedanken des alten chines. Sozialismus nach . . . Micius. 1877. — Wieger, Taoisme. Bd. I, Lecanon taoïste. Paris 1911.

Natur- und Weltphilosophie mit dem Grundgedanken der Weltharmonie. In diesem tiefsinnigen und wertvollen Gedanken der sittlichen Weltordnung auf dem Grunde der Weltharmonie berührt sich der Taoismus mit dem Konfuzianismus; nur ist in dem letzteren das Interesse auf die praktische Ausgestaltung der Gesellschaftsordnung, bei Laotse auf die mystische Einordnung und Einfühlung in die Harmonie mit den Unendlichen gerichtet.

Der Taoismus hat sich in zwei Richtungen entwickelt, von denen nicht leicht festzustellen ist, in welchem Zusammenhange sie mit Laotse stehen. Die eine ist die mystisch-religiöse; ihr Papst wird stets aus der Familie Schang genommen, führt den Titel Schang pao ling und residiert in dem Lunghugebirge in der Provinz Kiangsi. Die andere ist in Alchymie und Aberglauben versunken; sie sucht das Lebenselixier, den Trann der Unsterblichkeit, die Inseln der Seligen, das Paradies der Genien im Kuenlungebirge u. dgl. m. Leider ist gerade diese tiefsinnigste Naturphilosophie, wohl das tiefste philosophische System, das der chinesische Geist erdacht hat, hoffnungslos im vulgären Götzendienst und Aberglauben untergegangen. Er ist keine förderliche Lebensmacht im heutigen Volkstume. Er kommt für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Christentume nicht ernstlich in Betracht.

4. Die selbständige Ausgestaltung der japanischen Volksreligion [1]) auf dem breiten Grunde der mit dem Chinesentum gemeinsamen vulgären animistischen und manistischen Vorstellungen ist das Schinto, der „Weg der Götter“, der zahlreichen Kami, die teils als Ahnen der Familien und Clans, teils als Naturgeister die Luft und Erde bevölkern und in einfachen Tempeln bildlos unter gewissen Sinnbildern wie einem Stabe mit weißen Papierstreifen und einem eingewickelten Spiegel verehrt werden. Ethische Hauptforderung ist Reinheit und Reinlichkeit, zumal bei den Priestern. Der Kern des Schintoismus ist der Kaiserkult, die göttliche Verehrung der kaiserlichen Ahnen. Das kaiserliche Haus beansprucht in direkter Abstammung von dem Stammvater Djimmu Tenno, dem Sohne der Sonnengöttin Amaterasu abzustammen. Der Kaiser ist nicht nur der ideale Repräsentant des japanischen Staates und Volkes, er ist auch wie seine Vorfahren der Träger geheimnisvoller Segenskräfte, von denen das Gedeihen der Nation abhängt. Das National-

[1]) E. Griffis, The religions of Japan. 2. Aufl. New York 1895. — C. Munzinger, Die Japaner. Berlin 1898. — K. Florenz und H. Haas in Hinneberg, Kultur der Gegenwart, Oriental. Relig. 1906, 194. 221. — Chantépie de la Saussaye, 3. Aufl. I, 115 (R. Lange); von Orelli, 2. Aufl. I, 104. — H. Haas, Japans Zukunftsreligion. — Schiller, Schinto, Die Volksreligion Japans. Berlin 1911. — Edinburgher Konferenzwerk IV, 73 ff.

bewußtsein ist bei den Japanern so intensiv entwickelt wie kaum bei einem asiatischen Volke. In Verbindung mit dem Familiensystem hat es zur Folge, daß jeder Jüngling seine Gaben und Kräfte für den Dienst des Vaterlandes entwickelt, und jeder Mann sein Leben und sein Vermögen willig für das Vaterland opfert. Der ideale Mittelpunkt dieses Japanismus — dessen Wahlspruch lautet: Japan ist das Prinzip — ist das Kaiserhaus. Als der japanische Staat, um den Buddhismus seiner bevorrechteten Stellung als Staatsreligion zu entkleiden, die Religionslosigkeit des Staates als solchen erklärte, entkleidete er offiziell den Schintoismus seines Charakters als Religion und bestimmte, er sei nur ein Kodex nationaler Bräuche und Zeremonien, an denen jeder japanische Bürger teilzunehmen habe, ganz gleich welcher Religion er angehöre. Allein damit wurde der Gesichtspunkt ähnlich verschoben wie bei den Akkomodationsstreitigkeiten in China dem Konfuzianismus gegenüber. Auch der Schintoismus hat zwei Gesichter; auf der einen Seite ist er die Verkörperung eines hochgespannten Patriotismus. Auf der anderen Seite wurzelt er in dem fruchtbaren religiösen Boden der Volksreligion; und daß aus diesem noch im letzten Menschenalter so eigenartige religiöse Umgestaltungen, um nicht zu sagen neue Religionen wie das Tenrykyo und das Rimmonkyo [1]) hervorgegangen sind, beweist, daß die religiöse Kraft der japanischen Volksseele noch keineswegs erschöpft ist, so sehr in den der europäischen Kultur zugewandten Bildungsschichten der Materialismus und Agnostizismus überhand nehmen. Für die missionsapologetische Auseinandersetzung kommt der Schintoismus wegen seiner Armut an religiösem und Lehrgehalt kaum ernstlich in Betracht; nur zwei Fragen fordern eine kurze Erwägung. Der Japanismus wehrt sich gegen die Forderung des Christentums, den allmächtigen Weltengott als schlechthin dem Kaiserhause überlegen und zumal Jesu Christi Gottheit anzuerkennen; er empfindet es geradezu als eine Beleidigung, auch nur theoretisch dem japanischen Kaiser gegenüber dem Rabbi von Nazareth das Thomasbekenntnis zuzumuten: Mein Herr und mein Gott. Auch in japanischen Christenkreisen ist einige Neigung vorhanden, diesen Stein des Anstoßes dadurch zu beseitigen, daß der metaphysische Untergrund des Christentums beiseite geschoben und das letztere teils als ein wirksames Mittel zur Pflege gesunden religiösen Volkslebens, teils als vollendetes ethisches System mit starken, das Volksleben aufbauenden Kräften zu preisen. Ein solcher Kompromiß mit dem Japanismus, der zu einer verhängnisvollen Entleerung des Christentums führt, ist entschieden abzulehnen. Die andere Frage ist, ob sich die Christen bei der amtlichen Erklärung beruhigen dürfen, daß die

---

[1]) Tenrykyo East a West, 1918, 332 ff.; Daihonkyo, ZMR. 1917, 97.

Schintogebränche nur nationale und patriotische Zeremonien seien, an denen teilzunehmen Staatsbürgerpflicht sei. Das greift tief in das japanische Volksleben ein. Schon die Verehrung des in jeder höheren Schule aufgehängten Kaiserbildes ist bedenklich; bei einem Brande des Schulgebäudes wird von dem mit der Obhut dieses Bildes betrauten Lehrer erwartet, daß er es unter allen Umständen rettet, auch wenn er sein Leben darüber verliert. Noch bedenklicher sind die offiziellen Schülerwallfahrten nach den schintoistischen Nationalheiligtümern, besonders den Gräbern der kaiserlichen Ahnen in Ise; hier greifen Schintoismus und Patriotismus so seltsam ineinander, daß sich ein Nichtjapaner kaum noch durchfindet. Und doch müssen wir Ausländer uns hüten, Lasten auf die japanischen Gewissen zu legen, die wir zu tragen vielleicht auch nicht willens wären.

3. Der Hinduismus.

1. Vorderindien bildet wie politisch und völkerkundlich, so auch in seinen Religionen eine Welt für sich. Es ist im neunzehnten Jahrhundert das wichtigste Missionsfeld des Protestantismus gewesen und missionsapologetisch besonders sorgfältig bearbeitet worden. Es liegt uns nicht ob, eine Geschichte der indischen Religionen zu schreiben; sie bildet eines der großen und anziehenden Kapitel der allgemeinen Religionsgeschichte; sind doch, soweit wir die indische Geschichte in die Vergangenheit zurückverfolgen können, die Religionen die geistliche Speise und der geistige Lebensinhalt des indischen Volkes gewesen [1]).

[1]) Chantépie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 3. Aufl.; Bd. II,: von Orelli, Religionsgeschichte. 2. Aufl.; P. Wurm, Handbuch der Religionsgeschichte. 2. Aufl. 1902; H. Oldenberg, Indische Religion in Kultur der Gegenwart I, 3. Abt. 1, 2. Lyall, Brahmanism, in Great Religions of the World, 1901. A. Barth, The Religions of India, 4. Aufl. 1904. E. W. Hopkins, The religions of India, 1895. R. Garbe, Indien und das Christentum, 1914. J. M. Mitchell, The great religions of India, 1905. — Vedische Periode: H Oldenberg, Die Religion des Veda, 1894. A. Hillebrandt, Vedische Mythologie, 3 Bde. 1891—1902. H. Hardy, Die vedisch-brahmanische Periode des alten Indien, 1893. L. v. Schroeder, Arische Religion, 2 Bde. 1904 u. 15. — Die Upanischaden: H. Oldenberg, Die Lehre der Upanischaden und die Anfänge des Buddhismus. 1915. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, I, 163 ff. Rapson, Ancient India, from the earliest times to the first century. London 1914. — Vinc. Smith, The early history of India (600 a. Ch. n. — 1000 post Chr.). London 1914. — P. Deussen, Das System des Vedanta vom Standpunkte Sankaras aus; dsch. und engl. London 1912. — Rob. Hume, An interpretation of Indias religious history. New York 1911. — Der moderne Hinduismus: Barth. Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter, herausgegeben von Dr. W. Germann, 1867. — Wm. Carey, A view of the history, literature, and mythology of Hindus, including a minute description of their manners

Wir versuchen nur einen Überblick über den gegenwärtigen Bestand der indischen Religionen zu gewinnen, so wie er den in Indien arbeitenden Missionaren entgegentritt. Wir lassen dabei beiseite einmal die in der neueren Zeit eingedrungenen Fremdreligionen, besonders das Christentum in katholischer und evangelischer Gestalt, die kleinen jüdischen Siedelungen an der Westküste, die Parsi in Bombay und Gudscherat, die Buddhisten der Mahayanaschule in den Tälern des Himalaya, und die Buddhisten von der Schule des Hinayana in Ceylon und Barma; vor allem auch die 66 Millionen Mohammedaner, die allein reichlich ein Fünftel der indischen Bevölkerung ausmachen. Scheidet man diese Religionen aus, so bleibt für die übrigen etwa 250 Millionen Inder jenes seltsame Religionsgemisch, das man mit einem unbestimmten Sammelnamen als „Hinduismus" bezeichnet. Wir unterscheiden in ihm sechs Schichten, die sich allerdings vielfach nicht deutlich voneinander abheben und ineinander übergehen. a) Die primitiven, animistischen Religionen der Berg- und Waldvölker. In den abgelegenen Bergwildnissen und Dschungeln von Tschota Naypur, in den Vorbergen des Himalya, in den Urwäldern von Assam und Barma, auf den Blauen Bergen, auf Ceylon und anderswo haben sich Reste der Urbevölkerung erhalten, die noch nicht im Hinduismus aufgegangen sind und mit mehr oder weniger Reinheit und Treue ihre von den Vätern ererbte Religion behauptet haben. Sie sind gleichsam stehengebliebene Inseln, die von der steigenden Flut der umgebenden Kulturreligionen, des Hinduismus, Buddhismus und Islam, umspült sind, aber von ihrem früheren meist größeren Bestande wenigstens einen Rest bis in die Gegenwart gerettet haben. Sie gehören verschiedenen Völker- und Sprachfamilien an, teils den Drawida oder den Kolariern, teils den verschiedenen Zweigen der vielgespaltenen tibetisch-barmanischen Völkerfamilie, teils noch älteren Bevölkerungsschichten. Meist haben sich von diesen Völkerfamilien durch günstige Umstände einige Zweige zu höherer, selbständiger Kultur emporgearbeitet, während andere in Zuständen primitiver Roheit stecken geblieben sind. Diese stehengebliebenen oder verwilderten Völker der Dschungeln sind auch unter sich äußerst verschieden; es läßt sich kein einheitlicher Religionstypus bei ihnen feststellen. Meist sind sie schon irgendwie von den umwohnenden Kulturreligionen beeinflußt, begreiflicherweise in Vorderindien

and customs and translations from their principal works. 2 Bde. Calcutta 1818. — R. W. Frazer, Indian thought. London 1915. — J. B. Pratt, India and its faiths. Boston 1915. — A. Browne, Christian thought and Hindu philosophy. 2 Bde. London 1917. — G. Howells, The soul of India, an introduction to the study of Hinduism in its historical setting and development, and its internal and historical relations to Christianity. London 1913.

am meisten vom Hinduismus, in Hinterindien vom Buddhismus; Namen von Hindugottheiten, Bräuche von hinduistischen Opfern und vor allem der Kastengeist sind bei ihnen eingedrungen. Aber die einfacheren Formen und Anschauungen der animistischen Religionen lassen sich doch noch deutlich verfolgen. Meist sind die Stämme in zahlreiche Totemclans gegliedert, die als Totemzeichen alles Erdenkliche bis zum Regenbogen oder dem Reiskorb haben; die einzelnen Clans heiraten exogamisch. Neben den Geistern der Ahnen werden Feld und Wald, Berg und Fluß, Baum und Sumpf, oft auch Sonne und Mond von zahlreichen Geistern bewohnt gedacht, die an sich sittlich gleichgültig zu Schabernack geneigt und leicht gereizt sind und durch Opfer bei guter Laune erhalten oder versöhnt werden müssen. Die Geister nehmen Besitz von den Menschen und verursachen dadurch Krankheiten; sie müssen dann durch berufsmäßige Beschwörer wieder ausgetrieben werden. Der Missionar kommt zu diesen Bergvölkern als der Bringer einer höheren und lichteren Religion; und da diese armen Leute meist von den Hindu und Moslem in schamloser Weise ausgesogen und unterdrückt werden und deswegen gegen sie in einem feindseligen Gegensatz stehen, so empfehlen sich ihnen die freundlichen und gütigen christlichen Missionare und ihre Botschaft von dem Vatergott und dem barmherzigen Heiland um so mehr. Die Missionare haben deshalb auch unter ihnen meist nur ebenso schlicht ihre Botschaft auszurichten wie unter den Negern Afrikas; sie werden auch hier nach Anknüpfungspunkten in den Überlieferungen, Sagen, Sprüchwörtern und Liedern suchen, wie sie bei den Kols der Glaube an den guten, mit der Sonne identifizierten Singbonga und die Sage vom Aussatzjungen Kasrakora, bei den Karenen noch mehr die aus der Urgeschichte der Genesis zu ihnen gedrungenen Geschichten geboten haben.

b) Es sind fast unmerkliche Übergänge von diesen animistischen Waldvölkern zu den niederen Schichten der Kastenlosen, der Pantschama, die durch Annahme des Kastensystems in den Hinduismus eingegliedert sind. Der Vorgang wiederholt sich in typischer Weise noch in der Gegenwart. Bei einem Bergvolke, daß sich seiner Rückständigkeit schämt und nach den prunkvollen Gottesdiensten in den Hindutempeln schielt, dringen Hindupriester, Brahmanen niederster Sorte ein. Die Häuptlingsfamilie und die Großen lassen sich für viel Geld einen Stammbaum zimmern, der ihre Abstammung von den alten hinduistischen Radschputengeschlechtern oder direkt von den Göttern nachweist; sie erschwindeln sich auf diese Weise eine einigermaßen gehobene Stellung in der Kastenordnung. Die Masse des Volkes bildet eine neue Schicht von Kastenlosen, auf welche die Hindu und bald auch ihre eigenen Adelsgeschlechter mit Verachtung herabblicken. Das Aufgehen in dem farblosen Sumpf des

niedersten Hinduismus hat für die Volksmassen eigentlich nach allen Richtungen Nachteile. Sie werden von rücksichtslosen Blutsaugern ihrer väterlichen Scholle beraubt; sie geraten in die Hände der Wucherer und Geldverleiher, die sie wie Vampyre aussaugen; sie sinken in wenigen Menschenalters zu Hörigen und Ackersklaven hinunter. Auch ihre harmlose Ahnen- und Geisterwelt verdunkelt sich; es sind meist die bösartigen und blutdürstigen Götter oder vielmehr Göttinnen des bunten Hindupantheon, die sie annehmen, die schwarze, bluttriefende Kali oder Durgha, die verschiedenen Ammens oder Mütter, die Cholera- und Pestgöttinnen, Göttergestalten voll Tod und Entsetzen, deren grundloser Grimm durch blutige Opfer besänftigt werden muß. So führen sie in Mondscheinnächten bei Feuerschein und nervenaufregender Trommelmusik Teufelstänze auf, bei denen die Geister von Medien Besitz ergreifen und sie in Krämpfen schütteln. Zu den Tempeln der Hindu haben sie keinen Zutritt; ihre eigenen Tempel sind erbärmliche Lehm- und Strohhütten, ihr Götze ist bisweilen nur ein rotbetupfter, formloser Haufe Ton. Und doch fallen schon in diese trostlose geistige Öde manche von den Schlagworten der Hinduphilosophie von der Weltseele und dem Atman, dem Karmagesetz und der Seelenwanderung, und religiös angeregte Propheten oder überspannte Reformer gründen eine neue Sekte oder verkündigen einen neuen Gott. Die Missionsgeschichte weiß von manchen Bewegungen zu berichten, die durch irgend ein vielleicht abgerissenes Stück christlicher oder moslemischer Verkündigung entstanden sind, das in diese niederen Sphären eingedrungen ist. Bald ist es ein in ihre Hände gefallener Traktat oder Bibelteil, bald daß sich ein übergeschnappter Gernegroß oder ein gerissener Abenteurer für eine Menschwerdung einer Gottheit oder für den wiedergekommenen Christus ausgibt. Und es ist kein Unsinn und Unfug so grob, der nicht bei einigem Geschick in diesen Schichten eine gläubige Anhängerschar fände. Die Mission kommt zu diesen an Leib und Seele verarmten, stumpfen und faulen, schmutzigen und trunksüchtigen Pantschama als Retter und Erlöser aus abgrundtiefer Verkommenheit. Gerade aus diesen Schichten hat sie weitaus ihre größte Ernte eingesammelt; unter ihnen sind die vielbesprochenen Massenbewegungen entstanden, die bisweilen in wenigen Jahren den Missionen Zehntausende zugeführt haben. Es sind meist nicht reine und geistliche Beweggründe, die ihnen diese Scharen in die Arme treiben; es sind etwa Massen in einer großen Hungersnot gespeist und mit Arbeit versorgt; oder die Eltern hoffen, daß ihre Kinder in den Missionsschulen eine bessere Erziehung erlangen; oder der Blick auf Kastengenossen, welche durch die Hilfe der Mission auf eine höhere Stufe sozialen Daseins gehoben sind, reizt sie, auch den Anschluß an

die Mission zu suchen. Die Schwierigkeiten bei der Verkündigung der evangelischen Botschaft sind meist nicht groß; die spezifisch hinduistischen Anschauungen sitzen noch nicht tief; die eigene Religion ist voll Furcht und Finsternis; sie lassen sie gern fahren; nur der Kastengeist ist ihnen oft schon in Fleisch und Blut übergegangen. Wenn in einer Kastengruppe die Bewegung zum Anschluß an die Mission begonnen hat, so ist Hoffnung, daß sie sich mehr oder weniger vollständig anschließen wird; aber vielleicht schon die nächst verwandte Kastengruppe verhält sich geschlossen ablehrend. Es ist eins der Rätsel der indischen Missionsgeschichte, warum von sozial gleichgeordneten, d. h. gleich tief stehenden Kasten die einen so missionsoffen, die anderen so schroff feindselig sind. Die eigentlich schwere Missionsaufgabe ist es, diese verarmten und verkommenen Menschen nach dem Eintritt in der christlichen Kirche religiös und sittlich zu heben; es ist nicht eigentlich eine missionsapologetische sondern eine missionspädagogische Aufgabe.

c) Über dieser breiten Unterschicht der Pantschama baut sich für die große Masse des eigentlichen Hinduvolkes, bis in die tiefen Schichten der Ackerarbeiter hinunter und bis in die höchsten Schichten der Brahmanen sich hinauf erstreckend, die verwirrende, mannigfaltige, buntgegliederte Welt des Hinduismus [1]). Charakteristisch ist für sie viererlei: a) die unbedingte Herrschaft der Kaste als des Gesetzes der sozialen Ordnung; b) der Götzendienst zahlloser großer und kleiner Götter- und Göttinnenbilder in großen oder kleinen, verschwenderisch reichen oder armseligen Tempeln; c) die Anerkennung der Brahmanen als der Erdengötter; d) und gewisse in einem erstaunlichen Umfange durchgesetzte und das Denken und Leben durchsäuernde Grundanschauungen. Zu den letzteren gehören das Gesetz von der unübersehbaren Seelenwanderung aller Menschen und Tiere aus einer Existenz in die andere, aus einem Leib in den anderen; ferner das damit eng zusammenhängende Karmagesetz der Vergeltung; ferner eine in allen Volksschichten auftretende Neigung zu metaphysischer Spekulation, welche die reale, diesseitige Welt für Schein erklärt und das wahre Sein in einer hinter dem Schleier der Maja verborgenen geistigen Welt sucht; endlich eine starke Neigung zur Askese, die das sittliche Lebensideal verkörpert sieht in dem nackten, mit Asche beschmierten Bettler, der die Verbindung mit der diesseitigen Welt abgebrochen hat und nur noch der Bändigung seines Leibes durch Kasteiungen und der Konzentration seines Geistes auf das All-eine

[1]) John P. Jones, India's problem: Krishna or Christ. New York 1903; Ders., India, its life and thought. New York 1908. — Monier Williams, Hinduism. London 1894. — W. Wilkins, Modern Hinduism. London 1900; Ders., Hindu Mythology. London 1882.

lebt. Neben diesen sauerteigartig die ganze Welt des Hinduismus durchdringenden Ordnungen und Anschauungen besteht nun aber eine geradezu verwirrende Mannigfaltigkeit der Religionsgestaltung. Der Hindu kann Polytheist, Pantheist, Monotheist oder Atheist sein; er kann alles oder nichts glauben; er kann gewissenhaft dem Tempeldienst obliegen oder die Götter, Tempel und Priester verachten und meiden; er kann in hoher Geistlichkeit ein ätherisches Leben führen oder sich im Sumpfe gemeinster, tierischer Lüste wälzen. Er kann den Weg des Karma — der Werke, d. h. der Erfüllung alles möglichen Gottesdienstes, oder den Weg der Yoga — der Askese, oder am liebsten den königlichen Weg des Djnana — der erlösenden Erkenntnis beschreiten. Er kann in seinem Herzen Christ sein und nach christlicher Lebensordnung leben, oder Moslem oder Buddhist, — das alles stört den Hindu nicht, solange nur die Kaste beobachtet wird und die Brahmanen geehrt worden. In der Regel werden sich die Hindu einer der beiden großen Ausgestaltungen der Hindureligion anschließen, entweder dem Kult des Vischnu mit seinen Avataren, zumal den vielbeliebten als Krischna und Rama, oder aber dem Kult des Shiva und seiner Familie, zumal der schwarzen Kali und Durgha. Es steht ihnen aber frei, ob sie diese Kulte in tiefsinnigen philosophischen Meditationen oder in fleißigen Opfern vor den Götzenbildern oder in welcher anderen Form ausüben. Eine einschneidende Rolle spielen die großen Heiligtümer, zu denen Hunderttausende wallfahren; mögen es heilige Flüsse wie der Ganges oder alte Götterbilder wie das in Srirangam auf der Kaweriinsel (bei Tritschinapalli) sein. Ebenso wichtig und oft mit den heiligen Stätten verbunden sind die Melas, die beliebten religiöser Volksfeste, zu denen Massen auf Tage oder Wochen zusammenströmen. Eine mehr verehrte als gekannte Macht bilden endlich die heiligen Bücher, der Veda, der zwar in der längst toten heiligen Sanskritsprache der überwiegenden Mehrheit des Volkes unzugänglich ist, aber um so mehr als die abschließende Autorität in allen religiösen Fragen gilt.

Die Stellung der Mission gegenüber diesem in allen Farben schillernden Hinduismus ist eben wegen seiner proteusartigen Wandelbarkeit so schwierig; es ist nicht wie im Islam Fels, auf dem der Missionar baut; es ist eine Qualle, die ihm jedesmal wieder aus den Händen gleitet, wenn er fest zupacken will. Und weil der Hinduismus allen möglichen Formen von religiösen Bedürfnissen und Richtungen, den sublimsten wie den rohesten, der blinden Furcht wie der schwärmerischen Liebe, dem dumpfen Aberglauben wie der tiefbohrenden Philosophie, volle Befriedigung in Aussicht stellt, findet das Christentum als das eine Heil für alle Menschen schwer Gehör. Vor allem wo soll der Missionar den Hebel ansetzen, um diese Welt bei

seinen Hörern aus den Angeln zu heben? Beginnt er mit Angriffen auf den groben Götzendienst, so macht er die Erfahrung, daß er weitgehende Zustimmung findet; ja an Hohn und Spott über die Götzen und Götzendiener wird er es kaum den Hindu gleich tun können oder wollen; die schärfsten Waffen kann er aus ihren Schriften entnehmen wie in der alten Kirche die Kirchenväter aus den Schriften der griechischen und römischen Satiriker. Diese Festung ergibt sich fast ohne Schwertstreich; es ist aber wenig gewonnen, wenn sie gefallen ist. Die sonst so wichtige und grundlegende Predigt von dem menschgewordenen Gottessohne wird zwar ganz beifällig aufgenommen, aber ohne weiteres mit den abenteuerlichen Legenden von den Awataren Vischnus auf eine Linie gestellt. Ist doch dem Hindu der Sinn für geschichtliche Wahrheit und der Unterschied von mythologischer Phantasterei und realer Wirklichkeit abhanden gekommen. Und sucht der Missioner den persönlichen, handelnden Gott dem Gewissen seiner Hörer eindrücklich zu machen, so tritt ihm das Echo entgegen: tatwamasi, die Gottheit das bin ich! Auch das sittliche Bewußtsein und das Gewissen sind in tiefgreifender Weise durch den pantheistischen Mehltau und den Karmagedanken vergiftet; denn was der Hindu tut, das wirkt im Grunde nicht er, sondern die Gottheit in ihm, und seine ethische Qualität ist in der Hauptsache die Karmamitgift, die er aus früheren Existenzen mit in dies Leben gebracht hat, an der deshalb auch mindestens in dem gegenwärtigen Dasein wenig zu ändern ist. Obendrein warnt vor einer ernsten Annäherung an die Mission der Gedanke, durch den mit der Taufe verbundenen, vielleicht nicht wieder gut zu machenden Kastenbruch aus der Kaste, der Familie, dem Berufe und der Gesellschaft ausgestoßen zu werden und damit alles zu verlieren, was in seinen Augen das Leben lebenswert macht.

Nicht nur den Religionshistoriker, auch den Missionar beschäftigt die Frage, wie dieser üppig wuchernde, stets neue Formen annehmende vulgäre Hinduismus, die Volksreligion der breiten indischen Massen mit ihrer seltsamen Mischung edler und minderwertiger Elemente entstanden ist. Es liegt in ihm eine Religionsmischung vielleicht ohne Gleichen vor: Einmal der Hauptstrang der religiösen Entwicklung Indiens, der pantheistische Brahmanismus. Daneben die durch die Jahrhunderte weiter wachsende Volksreligion der eingewanderten arischen Völker mit ihren Brahmanenpriestern, ihrem vielgliedrigen Götterhimmel, ihrem Opferkult, ihren heiligen Veden und ihrem im Halbdunkel üppig gedeihenden Aberglauben und Zaubereiwesen. Zu dritt die zwar brahmanisierten, aber nicht überwundenen Urreligionen der unterjochten Völker und der in späteren Jahrhunderten in Indien eingebrochenen Völkerhorden wie der Skythen; wahrscheinlich haben zumal die hochbegabten Drawidenvölker

Südindiens zu dem religiösen Erbe und zu der religiösen Ausgestaltung der indischen Religionen wichtige Beiträge geliefert. Viertens endlich schleppt jeder im Hinduismus untergebende Stamm oder Clan bei seiner Annahme von Hindugöttern und seiner Eingliederung in das Kastengefüge mehr oder weniger sein ganzes altes Heidentum mit seinen Geistern, Ahnen, Opfern, Priestern, Zauberer usw. in die weiten Hallen des Hinduismus mit herein, in denen schon so viel Schutt aufgehäuft ist. — Nichts leichter demnach als entweder aus diesen ungeheuren Sammelsurium eine Blütenlese köstlicher Edelsteine zu einem Strahlendiadem zusammenzufügen; oder umgekehrt aus diesem verwesenden Schutthaufen einen Kehrichteimer voll stinkenden Unrat einem vor die Füße zu werfen. Das eine ist so wenig der ganze Hinduismus als das andere. Der Missionar wird Fleiß anwenden müssen, um den Hinduismus in der Form einigermaßen kennen zu lernen, die er in seiner Landschaft angenommen hat. Das Zeugnis der Mission ist einmütig, daß gerade die Arbeit in diesen breiten Massen des eigentlichen Hinduismus außerordentlich schwierig ist.

d) Der Hauptstrang der religiösen Entwicklung Indiens, der pantheistische Brahmanismus, führt uns gleichsam aus dem treibhausartig wuchernden Urwald der Niederung auf die lichten Höhen des philosophischen Denkens und der religiösen Idee. Es ist besonders diese einzigartige und bedeutende Ausgestaltung des indischen Denkens gewesen, die seit der Wiederentdeckung der heiligen Sanskrit Literatur im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts die europäischen Gelehrten gefesselt hat. In der Tat haben wir hier eine der wirklich großen Leistungen des religiösen und philosophischen Genius der Menschheit vor uns. Wie in dem europäisch-christlichen Kulturkreise auf dem Grunde der religiös-philosophisch-ästhetischen Kultur Griechenlands und Roms einerseits und des Christentums andererseits eine Höhenkultur der Menschheit sich aufgebaut hat, die in philosophischem Denken, in exaktem Forschen und theologischem Tiefsinn mit den tiefsten Menschheitsfragen ringt und die Gesamtheit der Erscheinungswelt geistig zu umspannen bemüht ist, so sehen wir nicht ohne Bewunderung, wie selbständig auch in Indien auf dem Boden der heiligen Literatur eine in ihrem innersten Wesen religiös geartete philosophische Höhenkultur erwachsen ist, die es an Tiefsinn mit der europäisch-christlichen aufnehmen kann, sie an innerer Geschlossenheit und Einheitlichkeit sogar übertrifft. Die Grundlage sind die vier Veden, die kanonische Literatur Altindiens.[1])

[1]) Rigweda: H. Graßmann, 1876/7, 2 Bde., metrisch übersetzt; A. Ludwig, 1876/9, mit Kommentar; Max Müller, Bd. 32 und 46, der Sacred Books of the East; Geldner und Kaegi, 70 Lieder der Rigweda. A. Hillebrandt, Lieder des Rigweda. Göttingen 1913. — Samaveda: Benfey, Die Hymnen des Samaveda, 1848 mit Übersetzung und Glossen.

An sie schließt sich eine weit ausgesponnene Literatur von Brahmana, Aranjakas und Upanischaden [1]) an. Die Brahmanas sind in der Hauptsache Priesterliteratur; sie enthalten außer Legenden usw. weitschweifige Spekulationen über die Opfer und die verschiedenen Riten. Diese ritualistischen Spekulationen nun geben vielfach den Anlaß zu philosophischen Auseinandersetzungen, und diese bilden den Haupteil der Aranjakas, jedoch so, daß die eigentlich philosophischen Partien als die Upanischads besonders herausgehoben werden.

Von den älteren Vedaliedern bis zu den Upanischaden haben wir bereits ein großes Stück einer übersichtlichen und einigermaßen einheitlicher Entwicklung vor uns: Aus dem lichten bunten Götterhimmel der alten Arier arbeitet sich die pantheistische Spekulation über das All-eine, die Weltseele, das Atman und Brahman heraus; die vielgestaltige Welt ist die Entfaltung (Evolution) der geistigen Weltsubstanz, des All-einen, des Brahman, und kehrt in diese Einheit zurück, wie sie aus ihr hervorgegangen ist. Die Seelenwanderungslehre und der Karmagedanke sind mit dieser pantheistischen Grundspekulation innig verbunden und fügen sich in sie ein. Wahrscheinlich schon vor der buddhistischen Ära, die ein Jahrtausend lang eine große Episode der indischen Geistes- und Religionsgeschichte darstellt, hatte sich diese allgemeine pantheistische Weltanschauung in eigentlichen philosophischen Systemen [2]) konkret ausgestaltet, von denen später sechs, drei Paare, kanonische Geltung erlangt haben, die beiden überwiegend erkenntnistheoretischen Systeme des Nyaya und Vaiseschika, die beiden dualistischen Systeme des Samkhya und Yoga und die beiden monistischen Systeme des Mimansa und Vedanta. Als philosophische Weltanschauungen sind die beiden durchgeführtesten und folgerichtigsten das Samkhya (Dwaita-Zweiprinzipienlehre) und das Vedanta (Adwaita-Nichtzwei-Prinzipienlehre). Nach dem Samkhya-System bestehen von Ewigkeit zu Ewigkeit zwei Prinzipien nebeneinander, die Prakriti, die Substanz, Materie, und Puruscha-Geist, die unendliche Zahl von Einzelseelen. Der Weltprozeß besteht darin, daß sich die Seelen mit der Pakriti vermischen und dadurch in die irdisch-menschliche Entwicklung und Verwickelung gezogen werden. Die Aufgabe der Erlösung ist, sie aus dieser Verquickung wieder zu ihrer geistigen Reinheit und reinen Geistigkeit zu führen. Eines der wich-

---

[1]) Paul Deussen, 60 Upanisaden des Veda. 1897. H. Oldenberg, Die Lehre der Upanishaden. 1915. Sacred Books of the East. Bd. 1 und 15, von Max Müller.

[2]) Garbe, Die Samkhya Philosophie, eine Darstellung des indischen Realismus. F. Dahlmann, Die Samkhya Philosophie. 1904. P. Deussen, Das System des Vedanta. 1883; die Sutra des Vedanta. 1887; Geschichte der Philosophie. Bd. I, 1894. F. M. Müller, Six Systems of Hindu Philosophy. New York 1899.

tigsten Mittel zur Erreichung dieses Zieles ist die Yogaaskese, in der die menschlichen Betätigungen möglichst stille gestellt oder ausgeschaltet werden, um die strenge Konzentration des Geistes auf sein wahres Wesen zu befördern. Nach dem Vedanta existiert nur das Brahm, das All-eine; dieses Brahm, ist rein geistig, ewig, unveränderlich, selig; es ist Satschitananda — Sein, Denken, Seligkeit —; vermöge eines unbegreiflichen, rein negativen Prinzipes, der Avidya — des Nichtwissens, oder der Maya — des Scheines entfaltet sich dieses ewige, unveränderliche Brahm in die unendliche Vielgestaltigkeit der Sinneswelt; in Wirklichkeit existiert aber diese ganze Welt nicht; sie ist nur Maya; die Erlösung besteht darin, daß der Weise die Nichtwirklichkeit der Sinnenwelt und seine schlechthinige Identität mit dem Brahm begreift und festhält. Selbst Seelenwanderung und Karma gehören der von der Avidya beherrschten Welt des praktischen Seins, nicht der realen Welt des reinen Seins an. Die Aufgabe des Denkers besteht also darin, sich von der nichtwirklichen Sinnenwelt gänzlich zu lösen und sich auf das allein reale Sein des Brahm zu konzentrieren, zumal dies unser eigenes wirkliches Sein ist.

Diese Grundanschauung empfahl sich zugleich als ein Oberbau für die übrigen Systeme und über dem vulgären Hinduismus, ja mehr als das, als ein weiter Mantel, unter dem schließlich alle Religionen und Systeme der Welt ein Unterschlupf finden. Denn wenn auch nur der wahre Vedantist hinter das letzte Rätsel des All-einen kommt, so sind doch eben alle anderen Anschauungsformen niedere oder höhere Stufen des exoterischen, für die breiten Massen und die minder philosophisch Geschulten geeigneten Weltbildes, die der Vollkommene großmütig trägt, in der Hoffnung, daß sie sich früher oder später zu der Reinheit der Erkenntnis des All-einen abklären werden.

Zwischen diesen beiden Grundsystemen des Samkhya und Vedanta sind nun viele Vermittlungen versucht, die teils die Grundprinzipien beider Systeme mit einanderverschmelzen, teils andersgeartete Elemente der Frömmigkeit oder der Weltanschauung mit hineinarbeiten wollen. Das bekannteste und beliebteste dieser Mischsysteme liegt in dem vielgepriesenen Liede Bhagavatgita [1]) vor, einem Abschnitt im 12. Buche des Nationalepos Mahabbarata, in welchem Samkhya und Yogasystem verschmolzen und mit schlechthiniger Hingabe (bhakti) an die persönlich gedachte Gottheit verbunden werden. Der Wagenlenker Ardschuna trägt Bedenken, gegen seine nächsten Verwandten in die männermordende Schlacht zu ziehen. Sein Wagengenosse Krischna, der ihm unbekannt der Weltengott ist, setzt ihm auseinander, daß diese ganze Sinnenwelt,

[1]) Übersetzungen des Bhagavatgita von Lorinser und von Garbe, Leipzig 1905; englisch von Arnold.

also auch Schlacht und Tod nur Schein sei; jeder Mensch habe deshalb schlicht die ihm nach seiner Kaste obliegenden Pflichten zu erfüllen; für Ardschuna, den Krieger, bestehen sie in tapferem Kämpfen und rücksichtslosem Morden. Wirklich ist nur das All-eine, Er selbst, die Gottheit, die sich dem anbetenden Verehrer in strahlender Herrlichkeit offenbart.

Diese sublimen religiös-philosophischen Systeme interessieren den Missionar nicht nur als der Höhepunkt und Abschluß der religiösen Entwicklung Indiens oder als Philosophien, die sich an Klarheit und Tiefe den großen Systemen europäischer Philosophen an die Seite stellen; sondern er beobachtet vor allem, wie diese Systeme dem Inder den Dienst leisten, den eine gute Theologie den Religionsgenossen zu leisten berufen ist: sie erhebt ihren Geist über die bunte Mannigfaltigkeit des Tempelkultus und des religiösen Brauches zu einer zusammenfassenden, Geist und Gemüt befriedigenden Gottes- und Weltanschauung, und sie bietet bei Angriffen von irgendeiner anderen Religion, also auch von Seiten der christlichen Mission eine stets bereit liegende Festung, hinter deren Forts und Schutzwälle von Theologumenen und Philosophumenen er sich flüchtet und aus deren Arsenale er sich mit Waffen zur Defensive und Offensive wider die Mission versieht. Der Missionar beobachtet weiter, daß zwar die Zahl der theologisch und philosophisch gründlich geschulten Köpfe gering ist, welche die starke Geistesarbeit des wirklichen Eindringens in die abstrakte Gedankenwelt dieser Systeme leisten, daß aber handliche Bruchstücke aus diesen Steinbrüchen, geflügelte Worte, bequeme Schlagwörter in außerordentlich weite Kreise gedrungen sind, und daß mit diesem pantheistisch-philosophischen Sauerteig die ganze geistige Atmosphäre des Hinduismus durchdrungen ist. Er muß deshalb darauf gerüstet sein, daß ihm bei seiner Heidenpredigt, in dem Unterrichte der Katechumenen und vielleicht selbst noch in der Seelenführung christlicher Inder diese Gedankengänge auf Schritt und Tritt entgegen treten. Der Missionar unter den Berg- und Waldvölkern wird am wenigsten davon betroffen; auch der Missionar unter den Kastenlosen wird nur gelegentlich mit Schlagworten aus dieser Rüstkammer zu tun haben; aber der Missionar unter den breiten Massen der Hinduismus wird stets mit Widerstand aus dieser Richtung zu rechnen haben; er muß deshalb dafür missionsapologetisch geschult sein. Hier bedarf es einer so sorgfältigen, ihrer schwierigen Aufgabe gewachsenen Missionsapologetik wie kaum sonst auf dem Missionsfelde.

e) Der philosophische Brahmanismus ist allerdings auf dem Boden des Hinduismus erwachsen; es ist seine Stärke, daß er die mannigfaltige Volksreligion mit dem Königsmantel einer tiefsinnigen Philosophie um-

kleidet, und seine Schwäche, daß er auch den groben Gottesdienst, das Kastensystem, ja selbst den wildwuchernden Aberglauben zudeckt und und keine Kraft zu einer gründlichen religiösen Reform entwickelt hat. Immerhin ist der Abstand zwischen den hoch gewachsenen, metaphysischen Spekulationen und den breiten Schichten des treibenden religiösen Volkslebens so groß, daß es kein Wunder ist, wenn von früh an Versuche gemacht wurden, über diese Klüfte und Abgründe Brücken zu schlagen. Besonders das in Weltabgezogenheit thronende Brahm der als Allherrscherin auftretenden Vedanta Philosophie bietet doch im Grunde dem geistlichen Hunger des religiösen Gemütes nichts, und die blendende Spekulation über die schlechthinige Identität mit der Gottheit gibt der Seele in Not und Verzweiflung keine Stütze und keinen Trost. Das religiöse Gemüt rebellierte gegen die theologische Spekulation [1]). Dazu kam, daß zwar jene sechs kanonischen Systeme der religiösen Philosophie unbestrittenes Ansehen genossen; aber es gehört gerade zu der Entwicklungs- und Bewegungsfreiheit des Hinduismus, daß zwar das sruti, die Offenbarung, die Veden mit den Brahmanas und Upanischads, über aller Kritik stehen; daß aber in dem weiten Bereiche der smriti, der Überlieferung, zu der die philosophischen Systeme gehören, keine feste religiöse Bindung besteht, und die Verschiedenheit der kanonischen Lehrsysteme ließ eine solche nicht aufkommen. Es blieb eben jedem einzelnen und jeder Richtung unbenommen, sich selbst eine Theologie und dem entsprechend eine kirchliche Richtung zurechtzuzimmern. Zu dritt aber drangen in den Bereich des Hinduismus andere Religionen und Weltanschauungen ein und übten tiefgreifende Wirkungen aus, die an dem für religiöse Impulse so empfänglichen indischen Gemüt nicht spurlos vorübergingen. Der Inder machte den Versuch, dies von außen kommende Neue mit dem bodenständigen Hinduismus zu verschmelzen; und da eine von dessen merkwürdigsten Eigenschaften seine unbegrenzte Assimilationsfähigkeit ist, ließen sich Mischreligionen oder Mischsekten leicht bilden, und es wurde ihnen nicht schwer, in ihren Kreisen Anerkennung zu gewinnen. So geht neben der Entwicklung des geschichtslosen Hinduismus und des philosophischen Brahmanismus von alten Zeiten eine Geschichte der Sektenbildungen her. Häufig treten diese in einem revolutionären Gegensatz gegen das Kastensystem auf; und wenn sie an diesem Kardinalpunkte bei ihrem Gegensatze beharren, so werden sie früher oder später vom Hinduismus aus- und abgestoßen wie der Buddhismus; öfter erwies sich der Kastengeist stärker als die kastenfeindliche Theorie, und die neue Sekte ließ sich entweder selbst wieder

---

[1]) Macnicol, Indian Theism, from the Vedic to the Mohammedan period. London 1915.

von dem Kastendämon unterkriegen oder sie wurde als eine neue Sekte von Kastenlosen in das System eingegliedert und mußte dann eben versuchen, in der Rangskala der Kasten einen möglichst ehrenvollen Platz zu erobern. Wie weit sie dann doch eine Sonderstellung behauptete, und etwa entsprechend den Sektenbildungen des Protestantismus eigene Kirchenkörper schuf, hing von den Umständen ab, zumal da ohnehin die gegenseitige Abschließung der Kasten derartige Separationen minder merklich werden ließ. Unter den älteren derartigen Sektenbildungen, die bis zur Gegenwart Bedeutung haben, interessieren uns die bereits erwähnten Saiva und Vaischnawa, die großen, viel verzweigten Schulen der Siva [1]) und Vischnaverehrer, die auf irgendeine Weise ein persönliches Verhältnis zu ihrer Gottheit erstreben und vielfach einen mystischen Einschlag haben. Zumal die Hauptvertreter der Bhakti (etwa gläubige Hingabe) unter den Vaischnawa wie Manikka Vasachar, Ramanudscha, Ramananda und Tschaitanja haben zum teil wundervolle, tiefsinnige und von schwärmerischer Gottesliebe erfüllte Zeugnisse abgelegt. Diese Richtung mit ausgesprochener persönlicher Frömmigkeit steht dem christlichen Empfinden am nächsten, und es ist oft die Vermutung ausgesprochen, daß in ihr starke Einflüsse des älteren südindischen Christentums [2]) zur Geltung gekommen sind. Die Möglichkeit liegt vor, da ihre älteren Hauptvertreter in Gebieten Südindiens gelebt haben, wo die Thomaschristen einen starken Einfluß ausgeübt haben. Andererseits sind direkte Übertragungen nicht nachweisbar oder verhältnismäßig jung, und die Bewegung läßt sich auch befriedigend aus indischen Gedankengängen erklären. Jedenfalls ergeben sich aus ihnen Anknüpfungspunkte für die Missionspredigt, z. B. das persönliche Verhältnis zu dem persönlich erfahrenen Gott, Liebe als die normale Stellung zur Gottheit, dankbarer Lobpreis für empfangene Gnade als die Grundstimmung. Allerdings liegen hart daneben Züge, die das christliche Gottesbewußtsein ablehnen muß; besonders daß die Liebe zur Gottheit in der Form sinnlicher Leidenschaft auftritt und damit der groben Entartung gerade dieses feinsten Zuges Tor und Tür öffnet; zudem hat auch dieser edle Vaischnavismus weder die metaphysischen Voraussetzungen des Hinduismus (Seelenwanderung, Karmagesetz, Ein-, Zwei- oder Dreiprinzipienlehre), noch die groben vulgären Formen des Götzendienstes und Tempelkultus reformiert. Ja, er hat die letzten eher noch verstärkt. Sind diese Sekten etwa eine Annäherung an christlich abendländische Frömmigkeit, so stellt der

[1]) Schomerus, Der Saiva-Siddhanta, eine Mystik Indiens. Leipzig 1917; dessen Grundschrift, das Sivadjnana bhoda des Meykandadeva. ZMR. 1918, Heft 2—4.

[2]) Garbe, Indien und das Christentum. Tübingen 1914.

Dschainismus [1]) den entgegengesetzten Typus einer sich überbietenden asketischen Frömmigkeit dar. In seiner ganzen Welt- und Lebensanschauung dem etwa gleichaltrigen Buddhismus am nächsten stehend, vertritt er den Grundsatz, kein Lebewesen zu vernichten bis zur Lächerlichkeit; der Dschaina hält einen Schleier vor den Mund, um nicht aus Versehen ein Insektlein zu verschlucken, und führt einen Wedel bei sich, um den Platz, auf dem er sich niederlassen will, von Insekten rein zu fegen. Und seine Lebenspraxis besteht in extremen Kasteiungen, durch die er die Vernichtung der Leiblichkeit und die Verschmelzung mit dem Allgeiste erzwingen will. Lehrreich für den Missionar sind auch die Sekten, in welchen Hinduismus und Islam sich verschmolzen haben, wie der Kabirpanth,[2]) die Anhängerschaft Kabirs, und die Sikhreligion [3]) im nordwestlichen Indien.

f) Bei der unbegrenzten Aufnahme- und Anpassungsfähigkeit des Hinduismus konnte es nicht ausbleiben, daß auch die mit der Aufrichtung der britischen Kolonialherrschaft in das Land strömende abendländisch-christliche Kultur und Religion nachhaltige Wirkungen auslöste. Auf diese Vorgänge ist naturgemäß die Aufmerksamkeit des Missionars in besonderer Weise gerichtet. Er studiert, welche Elemente des Christentums aufgenommen oder abgelehnt sind; und er verfolgt die Entwicklung der freundlichen oder feindlichen Mischbildungen. Zuerst die eklektische Bewegung des Brahma Samadsch[4]), welche mit freier, humaner Bildung das beste Religionsgut aller Völker aufnehmen und zu einer neuen höheren Religion verarbeiten will. Von dem edlen Brahmanen Ram Mohan Roy begründet, der eine bildlose Verehrung des geistigen und heiligen Gottes unter Ausschluß jeglicher Polemik gegen Vertreter anderer Religionsanschauungen befürwortete, hatte er seinen zweiten Hauptvertreter in dem angesehenen und reichen Debendranath Tagore, der seinen Deismus auf die Veden gründen wollte. Über ihn ging das dritte Haupt der Sekte, der religiös bewegte und rednerisch begabte Babu Keschab Tschandran Sen hinaus, der mit einer glühenden Liebe zu Jesu im Herzen sich für den Propheten einer neuen Heilsoffenbarung an die Menschheit hielt. Das vierte Haupt dieser Richtung ist der mit

[1]) G. Buhler, Die indische Sekte der Jainas. 1881. Stevenson, The heart of Jainism. London 1915.

[2]) Westcott, Kabir and the Kabir Panth. 1907. Rabindranath Tagore, 100 poems of Kabir. London 1915. [3]) E. Trumpp, Die Religion der Sikhs. 1881.

[4]) Handmann, Kampf der Geister in Indien. 1889. EMM. 1885, 272. 327. J. Richter, Indische Miss.-Gesch. Gütersloh 1906, 394 ff. Lillingstone, Brahma Samaj and Arya Samaj. London 1901. Farquhar, Modern religions Movements in India. Frohnmeyer, Die neueren Reformbewegungen in Indien. AMZ. 397. 445. 493.

dem Nobelpreise gekrönte Dichter Rabindranath Tagore, der mit poetischem Schwunge seinem von der vergeistigten Natur sich kaum deutlich scheidenden Gotte seine Lieder singt. Der (oder die) Brahma Samadsch ist in ihrem äußeren Rahmen indisch geblieben; er hat die Kaste respektiert und den Bruch mit dem Hinduismus vermieden; aber in seinem geistigen Gehalte ist er exotisch, europäisch. Er ist zu Hause nur in der oberen Bildungsschicht der durch die angloindische Schule hindurchgegangenen, mehr oder weniger tief in die abendländische Kultur eingetauchten Jungindier; für sie ist er ein Halbwegshaus zwischen Hinduismus und Christentum, in dem sie gerade noch Hindu bleiben und dabei sich reichlich an dem neuen Weine der abendländischen Kultur berauschen können. Er hat zwar für diese Schichten eine Brücke zu einem inneren Verständnis der christlichen Weltanschauung geschlagen; aber die wenigsten haben den Mut, diese Brücke hinter sich abzubrechen und ganz zum Christentum überzutreten. Der von dem Brahmanen Mul Shankar Dayanand Sarasvati begründete Arya Samadsch will vielmehr den Hinduismus gegen die eindringende europäische Kultur schützen; ihm sind die Veden die schlechthinige, abschließende Gottesoffenbarung, der Inbegriff aller Wissenschaft, die man nur mit wahrem Verständnis, mit dem von ihm erfundenen Erkenntnisprinzip, dem Dayanandi, studieren müsse. Dem Christentum gegenüber verhält sich diese Richtung schroff ablehnend und mit verletzender Feindseligkeit. Allerdings auch den religiösen Hinduismus will sie gründlich nach dem Maßstabe der von ihr verstandenen Veden reformieren; zumal an dem Götzendienst übt sie eine rückhaltlose Kritik. Gefährlicher für die Mission sind die Bestrebungen der Theosophischen Gesellschaft, die erst von dem zweifelhaften Amerikaner Oberst Olcott und der Russin Frau Blavatzky, neuerdings von der exzentrischen, geschiedenen englischen Pfarrfrau Annie Besant überaus wirksam vertreten ist. Von der Grundanschauung ausgehend, daß das eigentliche Wesen der Religion in der Erschließung und Nutzbarmachung geheimer Kräfte in der Natur- und Geisteswelt bestehe, glaubt diese Richtung im Hinduismus einen besonders freien und fruchtbaren Weg zu dieser geheimnisvollen Geisteswelt gefunden zu haben. Sie wird deshalb, besonders Frau Besant, zu einer begeisterten Vorkämpferin der indischen Religion im schroffen Gegensatz gegen das vergleichsweise minderwertige Christentum; sie verteidigt demnach bei gegebener Gelegenheit alles Indische, selbst die Kaste und den groben Götzendienst; sie wirft sich zur Vorkämpferin der nationalen Bestrebungen auf, in denen sich Indien gegen die Fremdkultur und Fremdherrschaft Europas behaupten will; sie scheut aber daneben vor grobem Schwindel und Unfug nicht zurück wie bei den von

Frau Coulomb entlarvten spiritistischen Sitzungen der Frau Blavatzky in Madras und neuerdings dem selbst von den Gerichten gebrandmarkten Schwindel mit dem Tamulenjungen [1]), in dem Christus, der Mahdi und die Kalki Avatare Krischnas verkörpert und also die Endvollendung dieses Zeitalters angebrochen sein sollte [2]). Ähnliche Mischbildungen teils zur Assimilation, teils zur Abwehr der europäischen Kultur und des Christentums bringt fast jedes Jahrzehnt in Indien noch neue hervor. Bei dem eigentümlichen, losen Gefüge des Hinduismus kommen und gehen sie meist ohne mehr als einen engeren Kreis nachhaltig zu beeinflussen. Sie sind Symptome von dem Grade und der Kraft, mit der das Christentum auf das Geistesleben Indiens einwirkt.

2. Im Hinduismus steht der christlichen Mission [3]) nicht ein einheitliches, geschlossenes System gegenüber, sondern eine wandelbare,

[1]) The Theosophy of Mrs. Besant. Mysore 1913.

[2]) Diese religiösen Mischbildungen haben ebenso heftig das Christentum angegriffen, wie einseitig und parteiisch den Hinduismus verteidigt. Diese apologetische Seite ihrer Polemik ist besonders bedauerlich; des Dayananda Darstellung der Lehre der Veden ist eine Monstrosität; Vivekananda springt mit den Tatsachen in willkürlichster Weise um; Schw. Nivedita zeichnet in blinder Voreingenommenheit ein unreales Lichtbild der indischen Verhältnisse; von Mrs. Besant ganz zu schweigen. Das ist um so schmerzlicher, als Indien eine stattliche Anzahl ernster wissenschaftlicher Forscher über ihre religiöse und literarische Vergangenheit aufzuweisen hat.

[3]) Literatur zur indischen Missionsapologetik: Edinburger Konferenzwerk, Bd. IV, 156 ff. — Baierlein, Die Lehre des Vedanta. 2. Aufl. Dresden 1888. — J. Kreyher, Die Weisheit der Brahmanen und das Christentum. Gütersloh 1901 (Beiträge zur Förderung der christl. Theologie, V, Heft 1, 2). — Schomerus exemplifiziert in seiner bereits erwähnten Schrift: „Das Geistesleben der nichtchristlichen Völker und das Christentum" hauptsächlich auf die indischen Religionen. — W. Dilger, „Die Erlösung des Menschen nach Hinduismus und Christentum." Gekrönte wissenschaftliche Preisschrift und grundlegende Arbeit. Basel 1902. — Haigh, Some leading ideas of Hinduism. London 1903 (Seelenwanderung und Gottesbegriff). — Slater, Higher Hinduism. London 1902. — Robson, Hinduism and Christianity. London 1902, 2. Aufl. — A. G. Hogg, Karma and redemption. Madras 1909 (vgl. AMZ. 1910, 209—219). — J. R. Farquhar, The crown of Hinduism. London 1913, ein geistvolles kenntnisreiches und scharfsinniges Werk. Dazu zahlreiche Artikel in der Int. R.-M., Indian Evang. Review, Harvest Field, AMZ. und EMM. Ein missionsapologetischer Leidfaden: The presentation of Christianity to Hindus. New York 1917. — Frohnmeyer, Die Absolutheit des Christentums und die indische Religion. Basler Miss.-Studien, Heft 32. — Dilger, Krischna oder Christus? Eine relig.-gesch. Parallele. ibid. Heft 26. — Hoch, Die Aufgaben der Missionspredigt in Indien. ibid Heft 8. — A. Browne, Christian thought and Hindu philosophy. 2 Bde. London 1917. — Maitra, Hinduism the World ideal (eine Hinduapologie!). London 1916. — John Sharrock, Hinduism ancient and modern, viewed in the light of incarnation. London 1913. — E. Berg, The conversion of India, or reconciliation between Christianity and Hinduism.

aber im innersten Wesen fremdartige Welt. Die nächste apologetische Aufgabe der Mission besteht darin, ein inneres Verständnis für das Christentum bei dem Hindu anzubahnen. Zu diesem Zweck wird man immer wieder die Hindu auffordern, ihre Religion und deren geistige Güter mit dem Christentum zu vergleichen und zu prüfen, wo das höhere Gut zu finden sei. Man kann diese Vergleichung nicht ohne weiteres unter das Wort Jesu stellen: „nicht auflösen, sondern erfüllen". Das Christentum ist nicht die „Krone des Hinduismus" [1]) in der seine Ansätze, Hoffnungen und Bestrebungen erst zur Erfüllung kommen; das Christentum ist vielmehr sein Gegensatz; es weist ihm seine Irrwege nach; es steigt mit der Kritik bis zu seinen Grundlagen hinunter und ist bestrebt im Gottesglauben, in der Gesellschaftsordnung, in der Lebensgestaltung neue Fundamente zu legen. Wir weisen aus der großen Fülle fruchtbarer Vergleichspunkte nur auf einige hin. Man wird bei ihnen den Ausgangspunkt besser vom Hinduismus als der dem Gegner bekannten Größe nehmen.

a) Der Gottesgedanke [2]) ist in der indischen Religionsphilosophie ebenso mannigfaltig ausgebaut wie in der christlichen Theologie; in theistischen und mystischen Richtungen, besonders bei den großen Vertretern der Vaischnawa und in den unter islamischem Einfluß stehenden Mischbildungen finden Berührungen mit theistischen, deistischen und mystischen Richtungen des Christentums statt. Aber die Grundtendenz des Gottesgedankens ist doch in beiden Lagern verschieden. Für den Hindu ist entscheidend und allein bestimmend Gottes Innerweltlichkeit, für den Christen Gottes Überweltlichkeit. Nun könnte man sagen, das seien nur zwei sich ergänzende, gleich notwendige Seiten einer befriedigenden Gotteserkenntnis, und es sei von untergeordneter Bedeutung, von welcher der beiden Seiten das Denken seinen Ausgang nehme. Allein da es sich hier um die tiefsten Wurzeln der religiösen Erkenntnis handelt, so ist der Ausgangspunkt so entscheidend, wie ob eine Quelle auf dieser oder jener Seite eines Berggipfels entspringt; denn davon hängt es ab, nach welchem Weltmeere hin sich der Fluß und Strom entwickelt und ergießt. Weil dem Hindu der Leitgedanke Gottes Immanenz ist, so sind es die ihn vor allen beschäftigenden Gedankenreihen, den Makrokosmus der Welt analog dem Mikrokosmus seines Leibes zu denken, demnach das Verhältnis der

London 1911. — Bern. Lucas, Christ for India, being a presentation of the Christian message to the religious thought of India. London 1910. — AMZ. 1917, 309. 389. 426. 441 (Apolog. Studien von Schomerus). — JRM. 1917, 62. 221. 383. 521 (Apol. Studien von Hogg).

[1]) Das erwähnte Buch von Farquhar, dazu die literarische Kontroverse in der Int. R.-M. 1914, 417 ff., 243 ff.

[2]) W. Dilger, Monismus und Missionspredigt in Indien. AMZ. 1910, 57. 125.

Weltseele zur Welt analog dem Verhältnis seiner Seele zu seinem Körper; es ist dann nur ein Schritt zu dem Gedanken erst der Gleichartigkeit, dann der Identität seiner Seele mit der Weltseele, das heißt zu dem Grundbekenntnis: Ich bin Gott (Brahmasmi). Daraus ergibt sich das weitere Problem des Verhältnisses der Weltseele zur Welt; der Weltseele kommt wahres Sein zu, der Welt nur abgeleitetes oder illusorisches; damit ist der Grundsatz ausgesprochen „Ekam eva aditijam“ — „Eins und kein Zweites“; außer diesem Ineinander von Welt und Weltseele gibt es nichts anderes. Damit ist der Begriff der Überweltlichkeit aufgehoben. Es ist dann eine Frage des metaphysischen Scharfsinns, ob man das Verhältnis von Welt und Weltseele in der Form eines dramatischen Weltprozesses versteht, wie die Samkhya Philosophie, nach der in einem durch unendliche Zeiträume sich immer wieder vollziehenden Kreislaufe die beiden in Ewigkeit wesensverschiedenen Prinzipien der Materie und des Geistes, d. h. der zahllosen Einzelseelen sich vermischen und sich wieder reinlich sondern; oder ob man wie die Vedantaphilosophie die Weltseele als das ewig unveränderliche, allein wahre Sein auffaßt, der gegenüber die gesamte reale Welt mit ihrem bunten Spiel der Erscheinungen nur Maja, Schein, Täuschung ist, hervorgerufen von einem unbegreiflichen, aber lediglich negativen Prinzip, der Avidya, dem Nichtwissen. So hoch nun durch die Gleichsetzung der individuellen menschlichen Seele mit der Weltseele, d. h. mit Gott die erstere gewertet zu sein scheint, so wirkt umgekehrt diese Identifizierung wie ein das individuelle Leben und die sittliche Natur ertötender Eisstrom auf die Anschauung von der menschlichen Seele zurück. Die Weltseele kann nicht persönlich gedacht werden; also ist es auch die Einzelseele nicht. Der Weltseele kommt in sich vollbefriedigtes Sein zu — Realität, Bewußtsein und Seligkeit; sattschitananda —, aber keine Aktivität; denn jedes Handeln setzt ein außer ihr seiendes Objekt voraus, das doch nicht vorhanden ist, hebt die Unveränderlichkeit auf und unterwirft die Seele dem Gesetz des Werdens und Vergehens; also ist auch die Einzelseele, der Mensch, im Grunde nur denkendes, nicht wollendes Individuum; sein Wollen ist nur eine unbequeme und nach Möglichkeit zu beseitigende Begleiterscheinung seines leiblichen Daseins, hat mit den Wesen seiner Seele nichts zu tun. Die Seele soll sich auf ihr wahres Wesen besinnen und sich darauf konzentrieren. Im übrigen geht sie die wollende, kämpfende, lebende und sterbende Welt nichts an. Der Mensch hat keine Aufgabe der Charakterbildung an sich selbst und keine Aufgabe in der Welt um ihn her. So prägt diese folgerichtig durchdachte Grundauffassung von der Immanenz dem indischen Leben jenen seltsamen Stempel der Außerweltlichkeit, der Passivität, der Abgezogenheit von

allen irdischen Verhältnissen, der Gleichgiltigkeit gegen die Geschichte, den Staat, die Familie, die Kultur auf, die Unfähigkeit zu sozialen und wirtschaftlichen Reformen usw. Gerade diese Immanenz-Spekulationen sind dem Hindu in Fleisch und Blut übergegangen. Sie gehören zum Grundstock seines geistigen Bestandes. Demgegenüber ist der Grundgedanke des Christentums die Überweltlichkeit; sein Gott ist vor allen Dingen der allmächtige und handelnde Gott; er hat Himmel und Erde geschaffen; er verfolgt mit der ganzen Menschheit und mit jedem Individuum Heilsabsichten; das Ziel seiner Wege ist das Reich Gottes. Er ist ein Gott der Geschichte. In diesem Lichte bekommt die Weltgeschichte Sinn und Ziel, und das Individuum hat praktische Aufgaben im eigenen Leben und in der Umwelt. Und die allgemeine Aufgabe ist, mit Gottes Hilfe das Reich Gottes anzubahnen. Man kann den Gegensatz von Hinduismus und Christentum nicht als Lebens- oder Weltverneinung gegen Lebens- und Weltbejahung formulieren; das trifft nur für den Buddhismus zu; der Hinduismus bejaht die Seele und ihr Leben, und die Ewigkeit der Welt ist ihm in demselben Atemzuge Axiom, wo er ihre Identität mit Gott behauptet. Aber der Hinduismus ist von dieser wechselvollen Welt der Wirklichkeit abgekehrt, weil er im Lichte seiner Gotteserkenntnis seine Aufgabe in der Erfassung seines wahren Selbst, d. h. seiner Identität mit der Weltseele sieht; der Christ sieht im Lichte seines handelnden, hohe Erlösungsziele anstrebenden Gottes die Welt als den Schauplatz des Ringens um seine eigene und der Welt Erlösung an. Der Hinduismus wird so eine Religion der Passivität, das Christentum der Aktivität; der Hinduismus eine Religion der Unpersönlichkeit, das Christentum der Persönlichkeit.

b) Alles Werden und Vergehen, Leben und Sterben wird im Hinduismus beherrscht von dem unlösbar verknüpften Doppelgesetze der **Seelenwanderung und des Karma**[1]). In dem unabsehbaren Prozeß der Seelenwanderung werden die Menschen, Tiere, Götter, meist auch Pflanzen und Bäume hineingezogen. Es ist schwer zu sagen, woher diese noch kaum im Rigveda, aber bereits in den Brahmanas auftretende Theorie stammt; jedenfalls ist sie in das indische Denken vollständig übergegangen und beherrscht es unbedingt. Und sie hat für das naturwissenschaftlich nicht geschulte und unpersönlich geartete Denken an dem unablässigen Werden

[1]) Haig, Some leading ideas of Hinduism. London 1903. — Hogg, Karma and redemption. — W. Dilger, Der indische Seelenwanderungsglaube. Basler Miss.-Studien, Heft 37. Basel 1910. — Zehme, Die Lehre von der Seelenwanderung in ihrer Bedeutung für das relig.-sittliche Leben des Inders. Leipzig 1903. — W. Dilger, Der Seelenwanderungsglaube. AMZ. 1908, 279. 490. — JRM. 1918, 145. Mackenzie, The Christian and Hindu conception of sin.

und Vergehen des Naturverlaufes eine einleuchtende Analogie. Die Seelenwanderungslehre tritt im indischen Denken im engsten Bunde mit dem Karmagesetze auf, wonach jede Tat nach einem ewigen Gesetz ihren angemessenen Lohn erhält. Merkwürdiger Weise hat Gott oder die Weltseele, Atman oder Brahman, oder wie man das geistige Weltprinzip nennen mag, mit diesem Karmagesetze nichts zu schaffen. Die Weltseele handelt nicht; sie steht über oder außerhalb des Unterschieds von Gut und Böse. Bekanntlich wird ein Volk Kulturvolk in der Periode seiner Geschichte, wo sich in seinem geistigen Bewußtsein der Gedanke der sittlichen Weltordnung durchsetzt. Es ist von hohem Interesse zu beobachten, wie in den verschiedenen Weltkulturen dieser schöpferische und grundlegende Gedanke verankert wird, — bei den unpersönlich denkenden und empfindenden Hindu also in einem unpersönlichen, kosmischen Gesetze, das über den Göttern steht und auch sie in ihren Bannkreis zieht. Das Karmagesetz aber ist ewig wie die Welt, und mit keiner Macht der Welt kann man sich seinem Zwange entziehen. Seine Hauptfunktion ist es, die genaue Form und Kaste bei der Wiedergeburt zu bestimmen; ob ich als Mann oder Weib, als Brahmane oder Paria, als Gott oder Wurm, reich oder arm, gesund oder siech geboren werde, ist das genaue und unerbittliche Ergebnis meiner Taten in meinem früheren Dasein, von dem ich jedoch nichts weiß. Diese Rechtfertigung der ausgleichenden Gerechtigkeit scheint das Gerechtigkeitsbedürfnis des Menschen angesichts der offenbaren Ungerechtigkeiten des Weltlaufes zu befriedigen. Allein die Welterklärungshypothese der Seelenwanderung läßt sich wissenschaftlich nach keiner Seite begründen oder auch nur wahrscheinlich machen; sie hat vielmehr die Erfahrungen des menschlichen Lebens gegen sich. Die Vorgänge der Vererbung in der Familie, dem Volk, der Rasse widersprechen einem so phantasievollen Erklärungsversuche. Auch das Karmagesetz versagt bei näherem Zusehen; denn die z. B. im Gesetzbuche des Manu[1]) festgestellte Abmessung des Lohnes für die Taten ist grotesk und willkürlich; und welchen Trost gewährt es mir, als Pariaweib mir zu sagen, daß ich dies jammervolle Los durch meine Sünden in einem früheren Dasein verdient habe, von denen ich nichts weiß? Das Karmagesetz hat eher verhängnisvoll gewirkt, da es dem Vornehmen und Reichen das pharisäische Gefühl einimpfte, durch eigene Tugend diese hohe Lebensstellung verdient zu haben; es ist die feste Grundlage für das Kastensystem geworden. In dieser verhängnisvollen Sozialordnung wirkt sich eben das Karmagesetz aus. Das Christentum verankert die sittliche Weltordnung, die auch ihm unweigerliches ethisches Postulat ist, in dem Wesen des heiligen und gerechten Gottes und weiß

[1]) Manu Shastra XII, 1—69. Lehmann, Relig.-geschichtl. Lehrbuch, S. 234 ff.

sie in seiner Persönlichkeit sicherer geborgen als in einem unpersönlichen Weltgesetze. Weil der heilige, sich in Gnade und Wahrheit offenbarende Gott ihr Träger ist, kann man die Grundgesetze dieser sittlichen Weltordnung auch verstehen und sich gehorsam darunter beugen. Für das Werden und Vergehen hat das Christentum keine so bequeme Theorie wie die Seelenwanderungslehre; es bedarf aber auch ihrer nicht, weil es jeden Menschen in eine direkte Beziehung zu seinem Schöpfer setzt.

c) Durch den Gottesgedanken einerseits, die Lehre von Seelenwanderung und Karma andererseits ist die Anschauung von der Erlösung[1]) bedingt. Hier stoßen wir auf die auffälligsten Parallelen zum Christentum; denn darin berühren sich die indischen Religionen mit ihm, daß sie ebenso wie jenes Erlösungsreligionen sind; Erlösung ist geradezu ihr Schlüsselwort und die wichtigste Aufgabe, die sie zu erfüllen unternehmen. Nun tritt uns im religiösen Hinduismus in breitem Umfange diejenige Auffassung von Erlösung und göttlicher Hilfeleistung entgegen, die in der ganzen Welt als die nächstliegende und am meisten begehrte empfunden wird, Hilfe gegen alle möglichen Nöte Leibes und der Seele, gegen Krankheit, Seuche und Tod, gegen Mißwachs und Hunger; die Götter des Volkspantheons werden immer ihre Bedeutung für das religiöse Leben der Massen, auch der philosophisch gebildeten Oberschicht, behalten, weil sie aller religionsphilosophischen Theorie zum Trotz diesen Dienst als Nothelfer leisten und ihre Tempel und Altäre Stätten sind, wo das geängstete Menschenherz entweder von einem gnadenreichen Gott Hilfe erlangen oder den Zorn einer gereizten Gottheit durch Opfer und Bitten besänftigen kann. Allein diese Hilfeleistung in allerlei Not wird so wenig im Hinduismus wie im Christentum als die eigentliche Erlösung angesehen. Diese orientiert sich vielmehr an dem, was als das Grund- und Hauptübel gilt. Das aber ist im Bereiche des Hinduismus, und darüber hinaus auch im Buddhismus die Seelenwanderung. Von diesem Zwange unabsehbarer Wiedergeburten befreit zu werden, ist der Sehnsuchtsschrei der gequälten Hinduherzen. Wir sahen, daß die Wiedergeburten bedingt und beherrscht sind durch das Karmagesetz der Vergeltung; aber dies ist eine ewige Weltordnung, aus der es schlechterdings kein Entrinnen gibt; denn es ist kein Gott da, der als Durchführer oder Bürge über ihm waltet. Eine Aufhebung des Zwanges der Wiedergeburten durch Vergebung der Sünden, durch Erlaß der auf der Übertretung stehenden Strafe ist demnach vom Hindustandpunkt unmöglich. Seine Erlösungsgedanken sind beherrscht von seinem Gottesbegriff; es ist wohl im innersten Wesen des religiösen Denkens begründet, daß Er-

[1]) W. Dilger, Der Erlösungsgedanke im monistischen Brahmanismus. AMZ. 1912, 145—203.

lösungs- und Gottesgedanke sich gegenseitig bedingen; es ist auch im Christentum so. Als Gottesgedanke aber begegnet uns im Hinduismus die Idee der Weltseele, des Brahman-Atman: Es macht im Grunde nicht soviel aus, ob nach dem Vedantasystem nur das Brahman existiert, die ganze Erscheinungswelt aber Maja, Täuschung ist, und die Erlösung demnach darin besteht, daß der Mensch seiner Identität mit dem Brahman sich bewußt wird; oder nach dem Samkhyasysteme die ewigen Einzelseelen sich mit der ebenso ewigen Urmaterie vermischt haben und nun aus dieser Vermischung heraus wieder zu ihrer geistigen Reinheit und Freiheit geführt werden sollen; oder nach den Njaja-Vaiseschikasystemen die Milliarden von Atomen im Wirbel durcheinander geschleudert werden und die Erlösung darin besteht, daß das Einzelatom der Seele aus diesem Wirbel heraus zur Ruhe und Freiheit gelangt. In jedem Falle ist die Aufgabe der Erlösung, das eigene reine geistige Selbst zu der Freiheit und Selbständigkeit des Brahm zu bringen. Welches Mittel und welche Methode gibt es nun, die von dem Doppelgesetze der Seelenwanderung und des Karma in endlosen Wiedergeburten durch die Jahrtausende gejagte Einzelseele aus diesem Strudel zu lösen und zur Reinheit, Freiheit und Ruhe zu bringen? Der Hinduismus in allen Hauptrichtungen gibt darauf dieselbe Antwort: durch Erkenntnis, Djnana. Der Vedantist argumentiert: Der Fluch ist das Nichtwissen (Avidya) von der Identität meiner durch das Nichtwissen in dem bunten Wirbel der in Wirklichkeit gar nicht existierenden Erscheinungswelt gebundenen Einzelseele; wird dies Nichtwissen durch das Wissen aufgehoben; so erkenne ich einerseits die Nichtexistenz der Erscheinungswelt, zu der auch Seelenwanderung und Karma gehören; andererseits meine Identität mit dem Brahman; ich erwache also aus einem schweren, von Alpdruck geplagten Traum und sehe in seeligem Entzücken, daß alles was mich quälte, vor allem Seelenwanderung und Karma, nur Illusion war. Der Samkhyaphilosoph schließt: Das Entscheidende ist, daß ich die wahre Geistigkeit meiner mit der Materie vermengten Seele erkenne; weiß ich nur erst, daß es meine Aufgabe ist, sie aus dieser Vermischung mit der Materie zu lösen, so sind die dazu erforderlichen Exerzitien etwas verhältnismäßig einfaches; die Hauptsache ist die erlösende Erkenntnis. Ebenso wird der Nyayaphilosoph urteilen. Also die eigentliche erlösende Kraft ist das Wissen, die rechte Erkenntnis; u. z. tat sie es in der Vedantaphilosophie allein; in der Samkhyaphilosophie und ähnlichen Richtungen ist sie zu ergänzen durch ein dem Wissen gemäßes Handeln, das aber nicht eigentlich sittlich bestimmt ist, sondern gleichsam den physischen Zweck verfolgt, meine Seele aus der Umklammerung der Materie zu lösen. Die Erlösung also wird aus dem Bereich meiner ethischen Persönlichkeit hinaus ver-

legt, entweder allein in meinen Intellekt oder in diesen mit Hinzufügung einer planmäßigen Askese. Konsequent und schlüssig ist dabei die Vedantaphilosophie; denn wenn Seelenwanderung und Karma in der Tat nur der irrealen Erscheinungswelt angehören, so hört ihr Zwang auch auf, sobald mein Geist ihre Irrealität erkannt hat. Vom Standpunkt der Samkhyaphilosophie wird die Kritik einwenden: auch wenn alle Voraussetzungen richtig sind und ich die Aufgabe richtig erkannt habe, mein geistiges Sein aus der Vermengung mit der Materie zu lösen, so habe ich damit noch keine Gewähr, welche Mittel zur Durchführung dieser Loslösung geeignet sind und ob speziell die Yogaaskese den Zwang von Seelenwanderung und Karma zu brechen vermag. Es ist deshalb begreiflich, daß als Erlösungstheorie das Vedanta mehr Anhänger gefunden hat als das Samkhya.

Auch die christliche Erlösungslehre orientiert sich an dem Gottesgedanken einerseits und dem, was als das Grundübel erkannt wird andererseits. Der persönliche, heilige Gott fordert als sein Korrelat Menschen von ethischer Vollkommenheit. Indem ich mich vor Gott gestellt fühle, komme ich zu dem Bewußtsein, daß der Grundfehler an mir meine ungöttliche, irdische, fleischliche Gesinnung, meine verkehrte Grundrichtung ist, und daß die aus dieser widergöttlichen Gesinnung heraus begangenen Taten einerseits mich von dem heiligen Gott trennen, andererseits seine Strafe auf mich ziehen und mich mit Übeln aller Art strafen. Meine Erlösung besteht demnach darin, daß Gott mir einerseits meine Sündenschuld erläßt, zum anderen mir die Kraft zu einem ihm wohlgefälligen Leben durch seinen heiligen Geist gibt und zu dritt unter dieser doppelten Voraussetzung mich in seine Lebens- und Liebesgemeinschaft aufnimmt, also mir die Gotteskindschaft verleiht. Hier steht also der vollkommenen ethischen Persönlichkeit Gottes der Mensch gleichfalls als ethische Persönlichkeit gegenüber und er wird in die Gemeinschaft Gottes aufgenommen auf Grund einer Restitution seiner ethischen Persönlichkeit, die Gott selbst wirkt. Die tiefgreifenden Unterschiede der brahmanischen und der christlichen Erlösungsanschauung liegen auf der Hand. Dort geht unpersönlicher Geist in unpersönlichem Geist auf, weil beide im Grunde nie getrennt gewesen sind; hier nimmt eine ethische Persönlichkeit die andere auch selbständige in ihre Lebensgemeinschaft auf. Dort geht der erlöste Mensch in dem Brahman unter, weil er im Grunde nie selbständig gewesen ist; hier bleibt der erlöste Mensch als Gotteskind und als Erbe des ewigen Lebens. Dort ist die Erlösung eine intellektuelle Tat des Menschen, hier ist sie eine sittlich-religiöse Tat Gottes. Dort also sind die Erlösten die starken Denker, die in ihrer intellektuellen Kraft dem sittlichen Streben gleichgültig

gegenüberstehen; sie leben jenseits von Gut und Böse; ihre Denkkraft hat die Identität mit dem Brahman erfaßt; hier sind die Erlösten Heilige, die in unaussprechlicher Dankbarkeit ihre Erlösung als Gottes Gnadengabe preisen, nun aber in einem neuen Leben vor dem heiligen Gott wandeln. Dort geht der letzte Schatten der Einzelpersönlichkeit in dem All-einen unter; hier wird die Einzelpersönlichkeit in der Gottesgemeinschaft erst voll entfaltet und zu einem Ewigkeitswerte gestaltet.

d) Heilande. Der entscheidende Zug in der christlichen Erlösungslehre ist der menschgewordene Gottessohn, der durch sein Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen in Gottes Auftrag die Erlösung vollbracht hat. Da eben der Mensch sich nicht selbst erlöst, sondern von dem allmächtigen Gott erlöst wird, ordnen sich die Gottestatsachen der Erlösung in diese Heilslehre zwanglos ein. Hat auch der Hinduismus solche Heilande? Man muß zunächst billiger Weise antworten: Ja, und zwar in großer Fülle. Da sind zunächst die Götterbilder, die von dem religiösen Bewußtsein der Indier, vielfach auch der gebildeten und philosophisch geschulten, belebt gedacht werden, als könnten sie hören und sehen, sprechen und helfen. Die Naivität, mit welcher selbst kluge Männer wie der Vaischnawa Philosoph Ramanudscha an dieser kindlichen Vorstellung von den Götzenbildern festhalten, hat etwas überraschendes. Jedes der heiligen Götterbilder in den großen südindischen Zentraltempeln gilt als ein lebendes und handelndes Wesen für sich; es gibt so verschiedene Vischnus und Schivas und jeder hat seine besondere Gestalt und Geschichte, hat seine besonderen Gebräuche und Ansprüche. Man weiß, in welchen Nöten man bei dem einen oder bei dem andern Hilfe erlangen kann und was man dafür an Opfern oder Gelübden leisten muß. Ferner sind da die Avataren Vischnus[1]; ursprünglich sind es wohl nur zwei gewesen, Krischna und Rama, und von diesen glaubt die religionsgeschichtliche Forschung nachweisen zu können, daß sie ursprünglich religiöse Lehrer oder Götter kleinerer Kreise gewesen sind, die unter der Firma von Menschwerdungen Vischnus in das Hindupantheon aufgenommen und dadurch ihrer Sektengefahr entkleidet werden. Später las man aus der heiligen Literatur zehn solche Avataren heraus. Noch später, in der vulgären Purana- und Tantra-Literatur der Vaischnawa stieg die Zahl sogar auf 24. Und auch die Saivas konnten sich dieser Vorliebe für mehr oder weniger phantastische Menschwerdungen der Götter nicht entziehen. Das war ja auch eine bequeme Methode, neu auftauchende Götter oder die Götter und Geister von neu in den Hinduismus aufgenommenen Stämmen zu

[1]) J. L. Johnston, Some alternatives to Jesus Christ: a comparative study of faiths in divine incarnation. London 1914.

hinduisieren. Gleichsam um die Avataren zu legitimieren, in neuerer Zeit wohl auch, um sie dem abendländischen Denken gegenüber zu rechtfertigen, hat die Vulgärtheologie die Lehre aufgebracht, solche Menschwerdungen treten immer zur Zeit einer großen Not ein und ihre besondere Form sei der Überwindung dieser Not angepaßt; so sei Vischnu wie ein anderer Herkules nach Bedarf in verschiedenen Menschenaltern als Schildkröte oder Schlange, als Bär oder Mannlöwe aufgetreten. Zumal seine Inkarnation als Krischna ist durch das als kanonisch anerkannte philosophische Lehrgedicht Bhagavatgita legitimiert. Gerade sie wird auch wegen des zufälligen Gleichklangs der Namen neuerdings oft Christo gegenübergestellt — Krischna oder Christus, das soll die Frage des modernen Indien sein [1]). Allein einmal tragen diese Avataren in ihrem phantastischen Auftreten und Tun den Stempel der Mythe und Legende, wo nicht gar der ungezügelt wuchernden Phantasie an der Stirne; die Frage ihrer Geschichtlichkeit braucht ernsthaft nicht aufgeworfen zu werden. Gerade die Krischnageschichten sind zudem von einer Zuchtlosigkeit, die sie zu den sittenverderblichsten Göttergeschichten Indiens stellt. Zweitens diese ganze Avatarenlehre verträgt sich mit dem reinen indischen Gottesgedanken jeglicher philosophischer Ausprägung nicht. Dem Weltgesetz, daß jedes Handeln seinen angemessenen Lohn erhält, kann sich der Gottesgedanke nur dadurch entziehen, daß das Brahm überhaupt nicht handelt; vom Standpunkte aller philosophischen Systeme aus ist es nur folgerichtig, daß vom Brahm wohl Sein, Bewußtsein und Seligkeit, aber nie Handeln ausgesagt werden kann. Noch weniger kann die Gottheit einen Heilsplan durch ein Erlösungswerk durchführen. Wird von der Gottheit berichtet, daß sie gehandelt habe, so kann das nur entweder Schein oder Spiel gewesen sein. Es ist ein dem indischen Denken, sogar in strenger Vedantaform liegender Gedanke, daß die Gottheit spielt, ebenso wie die ganze Erscheinungswelt ein Spiel der Avidya ist. Das hebt aber eben die Möglichkeit erlösenden Handelns auf. Drittens aber und vor allem läßt uns diese ganze Anschauungswelt von heilbringenden Götzenbildern und von Avataren Vischnus und Sivas einen Blick in eine unerfreuliche Seite des indischen religiösen Denkens tun. Jede Theologie hat die hohe Aufgabe, den geistigen Wahrheitsgehalt ihrer Religion zu voller Reinheit und Klarheit zu erheben; und es soll nicht geleugnet werden, daß sich die indischen Philosophen bemüht haben, diesen Dienst zu leisten. Aber jede Theologie steht auch in der Gefahr, ihr geistiges Rüstzeug dazu zu mißbrauchen, daß sie anstatt an den Minderwertigkeiten ihrer Religion Kritik zu üben und dadurch Reformen einzuleiten, vielmehr die Schwächen

[1]) J. P. Jones, India's problem: Krishna or Christ. New York 1903.

und Schäden mit dem Königsmantel ihrer geistigen Einsicht zudeckt und mit blendenden Trugschlüssen verhüllt. Es ist einer der bedenklichsten Mängel der indischen Religionsphilosophien, daß sie vor dem vulgären Hinduismus, zumal in seinen volkstümlichen Formen als Tempelkult, Götzendienst und Brahmanenverehrung Halt gemacht und ihren Geist und Witz daran gewandt hat, diesen minderwertigen Religionsformen ein geistiges Mäntelchen umzuhängen. Der Ausreden, die man nach Zeitumständen und Geschmack benutzt, sind da viele. Das eine Mal sind die Götterbilder kraft der Weihung (Pranaprasischta = Einhauchung des Lebensodems) geistig belebte Individuen[1]); das andere Mal sind sie aber nur Mittel der gläubigen Andacht, um sich die Gottheit leichter zu vergegenwärtigen. Wir wissen recht gut, daß auch die christliche Theologie einer ähnlichen Versuchung oft genug erlegen ist; aber das darf uns nicht hindern, auf diesen Notstand im Hinduismus den Finger zu legen. Ein Heiland als Mittler des Heils im christlichen Sinne ist im Hinduismus nach der gesamten Struktur des Denkens unmöglich.

e) Immerhin ist auch ein sympathische Deutung der Avataren und ähnlicher Verleiblichungen der Gottheit möglich; sie sind Beweise des bei dem tiefreligiösen indischen Volke unausrottbaren Hungerns nach einem persönlichen Gott[2]). Insofern gehören sie in dieselbe Richtung wie das lebendige Streben der großen Sekten, im Gegensatz zu den abstrakten pantheistischen philosophischen Systemen einen persönlichen Gott zu gewinnen und zu behaupten. Überblickt man nämlich diese theistischen Richtungen, Manikka, Vasachar, Ramanudscha, Ramananda, Kabir, Nanak, Tschaitanya, Meykanda, Madra, Vallabha, Tulsidas usw. so ist das ihnen bei aller Verschiedenheit gemeinsame Kennzeichen, das auf Vaischnawa wie Saiva (also Vishna- wie Sivaverehrer) gleichmäßig zutrifft, das brennende Verlangen nach einem persönlichen Gott. Auch die vom Islam nachhaltig beeinflußten Richtungen wie der Kabirpanth und die Sikhreligion Nanaks sind offenbar durch den klaren Theismus jener Religion angezogen. Diese Bestrebungen leiden an drei Mängeln: einmal dringen sie bei aller Sehnsucht nach einem persönlichen Gott nicht zum Monotheismus durch; wohl ist ihnen ihr Gott — je nachdem Rama, Krishna, Siva oder ein anderer — der eine Gott, der Weltenherr, den sie mit indischer Überschwänglichkeit preisen und lieben; aber das ganze indische Pantheon bleibt doch daneben bestehen; es kommt nur zu einem unbestimmten Kathenotheismus. Zweitens lösen sie sich nicht von dem metaphysischen Hintergrunde der philosophischen Systeme und noch weniger von dem vulgären Hinduismus des Tempeldienstes und der wild wuchernden

[1]) Manley, Der Hindugötze. Intell. 1905, 731; AMZ. 1906, 159.

[2]) Frohnmeyer, Indische Gottsucher in alter u. neuer Zeit. EMM. 1914, 380.

Legende; ihr Gottesbewußtsein kommt deshalb trotz vieler Lichtblicke und gelegentlicher erquickender Tiefe nicht zur inneren Klarheit; auch die philosophische Theorie mancher dieser theistischen Mystiker, die um die Selbständigkeit und Ewigkeit der Seele dem Brahm gegenüber zu retten, drei Grundprinzipien — Gott, Seele und Materie — annehmen, ist unhaltbar: denn drei gleich ewige, selbständige Weltprinzipien sind eben für den denkenden Geist unbefriedigend. Drittens entbehrt deshalb jeder derartige Theismus eines tragfähigen Untergrundes, auf den sich der Glaube mit Zuversicht stützen kann. Zwischen dem volkstümlichen Hinduismus, der kanonischen heiligen Literatur und dem philosophischen Systeme als ein Viertes, nicht nur selbständiges, sondern sogar in den Augen und Herzen ihrer Bekenner einzig Richtiges sich zu behaupten, reichen diese warm empfundenen, oft poetisch schön ausgemalten Gedankenreihen nicht aus, hier ging das fromme Gefühl dem Verstande durch, und der grübelnde Verstand hat immer wieder Not, mühsam den Forderungen der mystischen Schauung zu folgen. Daher auch die merkwürdige Erscheinung, daß sich diese theistischen Richtungen in der Hand jedes Meisters anders gestalten, und daß sie meist schnell entarten und unerfreuliche Zwitterbildungen ansetzen. Hier zeigt sich das Christentum als die Erfüllung einer tiefen, unstillbaren Sehnsucht des Hinduismus, des Hungers nach dem lebendigen Gott; und es liegt hier in Indien eine ähnliche Erfahrung vor wie z. B. auch in dem chinesischen Religionsleben, daß nämlich gerade die tiefsten und stärksten religiösen Bedürfnisse, an welche die christliche Predigt erfolgreich anknüpfen kann, in Sekten ihre Befriedigung suchen. In der Tat, in seinem lebendigen Gott hat das Christentum gerade das, was der Hinduismus vergeblich gesucht hat. Es kommt darauf an, diesen ethischen Monotheismus deutlich hervortreten zu lassen. Dazu sind die biblischen Geschichten das unentbehrliche Material. Das gerade ist der Vorzug der biblischen Gotteserfahrung, daß sie sich nicht auf philosophische Spekulation oder auf die volkstümliche Religionsübung stützt, sondern auf die Selbstoffenbarung des heiligen Gottes, der im alten Testamente das auserwählte Volk erzieherisch geleitet, in der Fülle der Zeit seinen eingeborenen Sohn zur Volloffenbarung seiner Erlösung in die Welt gesandt hat. Gegenüber der unkontrollierbar wuchernden indischen Mythologie hat hier der Glaube den festen Grund einer auf Tatsachen sich aufbauenden Gotteserfahrung unter den Füßen. Gegenüber allen Nebeln, ebenso der philosophischen Spekulation wie der volkstümlichen Göttergeschichten, wird die Missionspredigt in Indien immer wieder den Hauptnachdruck auf die biblischen Geschichten legen; sie sind die Kraftquelle der christlichen Mission. Von ihnen aus aber wird sie siegesgewiß

verkündigen: Den persönlichen Gott, den eure frommsten Geister mit heißem Verlangen gesucht haben, den bringen wir euch, und zwar nicht als einen fernen Gott, sondern als den Vater unseres Herrn Jesu Christi, der von alten Zeiten her sich seinem Volke nahe gemacht hat [1]).

f) Die Kaste [2]). Wir sahen, daß es eine der wichtigsten Funktionen des Karmagesetzes ist, das indische Kastensystem zu unterbauen; seltsam, daß der Versuch, die sittliche Weltordung zu retten, in erster Linie dazu benutzt wird, die furchtbare Ungerechtigkeit dieser grausamsten aller sozialen Ordnungen mit einem Scheine göttlichen Rechtes zu stützen. Die Ursprünge des Kastensystems sind noch nicht völlig aufgeklärt. Jedenfalls haben verschiedenartige Bedürfnisse bei seiner Entstehung und weiteren Entwicklung zusammengewirkt: Die hellfarbigen Arier suchten sich durch Abschließung, zumal durch ein strenges Eheverbot vor der Vermischung mit den dunkelfarbigen, kulturärmeren Ureinwohnern und vor dem Aufgehen in ihren Massen zu schützen. Dasselbe Bedürfnis tauchte wieder auf, so oft fremde Völker oder Stämme an die Pforte des Hinduismus klopften; sie mußten es sich eben auch gefallen lassen, als Kasten dem Systeme ein- und angegliedert zu werden. Dazu kam das mittelalterliche Bedürfnis, jedes Handwerk oder jede Wissenschaft und Kunst, die mühsam erarbeitet war, dadurch sicher zu stellen, daß man die Überlieferung ihrer Geheimnisse an ihre Fortpflanzung in der eigenen Familie und ihrem Kreise band und bei verwickelter werdendem wirtschaftlichen Leben das Bestreben dieser Zünfte und Innungen, sich durch engen Zusammenschluß unter gleichzeitiger Abschließung nach außen und durch gemeinsame Vertretung ihres Interesses zu behaupten. Vielleicht noch nachhaltiger wirkte im Laufe der Geschichte das Streben der obenauf gekommenen Schichten, zumal der Brahmanen, ihren Vorrang dadurch sicher zu stellen, daß sie über der pünktlichen Beobachtuug der Kaste in allen Schichten wachten; es ist bekannt, wie Kasten- und Klikenbildend es allemal wirkt, wenn die Oberschichten sich sozial abschließen. Alle diese sozialen Entwicklungsfaktoren hätten der Kaste nicht eine solche Allgewalt verleihen können, wenn nicht die brahmanische Religion ihr den Stempel aufgedrückt und sie durchweg mit ihrem Sauerteig durchdrungen hätte. Die Kaste normiert die Eheordnung; Heiraten sind nur im Bereiche der eigenen Kaste, und auch da nur nach bestimmten Regeln zulässig. Sie be-

---

1) Hogg, The God that must be Christ Jesus. Int. Rev.-Miss. 1917, 62. 221. 383. 521. Die theologischen Voraussetzungen dieser Abhandlung sind unbrauchbar, aber ihre Gedankengänge lehrreich und anregend.

2) Richter, Die Entstehung der indischen Kaste. AMZ. 1906, 509. 548. — Shridhar Ketkar, The history of caste in India, 2 Bde. (Bd. II: An Essay on Hinduism). London 1911, vgl. S. 66 ff.

stimmt tyrannisch den Beruf der nachwachsenden Geschlechter; diese sind an den Beruf der Familie gebunden, bestände dieser auch in Mord und Diebstahl oder in der Prostitution der Töchter. Sie beherrscht das häusliche Leben; man darf nur Speisen genießen, die von Gliedern der eigenen Kaste — oder eines beschränkten Kreises darüber hinaus bereitet sind, und die Furcht, unerlaubte Speisen zu genießen, ist in Indien eine der lästigsten Hemmungen der sozialen Lebens; man denke nur daran, daß die weißen Herrn des Landes außerhalb der Kaste stehen, die Essensgemeinschaft mit ihnen also befleckt; jedes Eßgefäß, das sie berührt haben, soll weggeworfen werden. Vielleicht greift es noch tiefer, daß dem Inder sich die Forderungen der individuellen und sozialen Ethik nach den Anschauungen seiner Kaste regeln; ein allgemein anerkanntes Sittengesetz gibt es im Grunde nicht; gut ist, was der Brauch der Kaste vorschreibt und was ihr Interesse fördert. Es ist anzuerkennen, daß die Kaste aufbauende und erhaltende Kräfte entfaltet hat. Sie hat in ihrem engeren Rahmen ein reges Solidaritätsgefühl entwickelt, so daß die Armen und Notleidenden auf die Hilfe ihrer Kastengenossen weitgehend rechnen können; sie hat dem Familiensystem Rückhalt verliehen, wonach alle Familienglieder eine geschlossene, gegenseitig für sich haftende Einheit bilden; sie hat in ihren Kreisen eine straffe sittliche Zucht geübt, der sich die Kastengenossen willig unterwerfen; sie hat die wirtschaftlichen Kämpfe ihrer Innung oder Gilde geführt. Aber sie hat auch das indische Volk in eine Unzahl in wasserdichten Schotten nebeneinander lebender Splitter zerspalten, die zu einem straffen Volksbewußtsein nicht erstarken konnten und dadurch eine Beute der Gewaltherrn und Eroberer wurden. Daß die mehr als 300 Millionen Hindu so leicht von einer Hand voll Engländer regiert werden, verschuldet die Kaste. Sie ist mit dem modernen Leben unverträglich und hemmt es auf Schritt und Tritt. Die neuen Anforderungen des wirtschaftlichen Lebens heben viele alte Berufe und Industriezweige, zumal in den Handwerken auf und führen neue Berufe ein — in den Fabriken und Pflanzungsbetrieben, in Heer und Marine, in Post und Eisenbahn, in der Verwaltung und den Gerichten usw. Die Schulen geben zehntausenden von Schülern zumal der niederen Volksschichten Gelegenheit, erwerbskräftigere Berufe zu ergreifen, als ihre Väter hatten. Das erwachende Nationalbewußtsein erkennt in dem Kastensystem die eherne Kette politischer und wirtschaftlicher Ohnmacht. Das geklärte Kulturbewußtsein fordert eine allgemein anerkannte Sittlichkeit über und unabhängig von den kleinlichen Vorschriften der Einzelkasten. Die neue Zeit rüttelt also stark an dem Kastensystem. Die alte Zeit mit ihrer Kaste und die neue Zeit mit ihren so andersartigen sozialen

Erfordernissen stehen in einen unlösbaren Gegensatze. Weitblickende Inder sind sich klar darüber, daß ein kastengebundenes Indien weder jemals seine Freiheit erringen noch zu wirtschaftlichem Wettbewerbe auf dem Weltmarkte fähig werden kann. Aber die alten Religionen und Philosophien bieten nicht die Mittel zur Sprengung der Fesseln. Es scheint nur eine Alternative zu geben, entweder die alte Zeit plus Kaste auf die Gefahr des Untergangs oder die neue Zeit minus Kaste auf die Gefahr der sozialen Anarchie. Dieses trostlose Entweder—oder ist eine der stärksten Empfehlungen des Christentums. Hier bietet sich eine neue Religion, die es in fast zweitausendjähriger Geschichte verstanden hat, die menschliche Gesellschaft von Völkern und Erdteilen aufzubauen, und wenn auch sie die ihr anhängenden Völker vor sozialen Krisen nicht bewahrt hat, so hat sie ihnen doch auch die Kräfte gegeben, diese von innen heraus zu überwinden. Die sozialen Wirkungen der christlichen Mission sind zurzeit für sie eine starke apologetische Empfehlung. Daß sie der elenden Kastenlosen, der verachteten Berg- und Waldvölker sich annimmt und sie zu einer höheren Stufe der Kultur hinaufführt, daß sie die im Argen liegende Erziehung des weiblichen Geschlechts kräftig in Angriff nimmt, daß sie mit ihrer ärztlichen Mission und ihren Aussätzigenasylen ohne Rücksicht auf die Kasten Hilfe spendet, ist ein großer Anschauungsunterricht von den im Christentum liegenden Kräften des sozialen Altruismus. Nur in einzelnen Hitzköpfen hat die Mission fast ohne Erfolg einen offenen Kampf gegen das Kastensystem unternommen; es war verfehlt. Worauf es ankommt, ist ein großer geschichtlicher Tatbeweis, daß das Christentum sozial aufbauende Kräfte von ausreichender Wirkung zu entfalten vermag, um in der unvermeidlichen sozialen Krise Indiens Hilfe großen Stils zu leiten.

g) Das Lebensideal. Einer der Maßstäbe zur Beurteilung von Religionen und Philosophien ist das aus ihnen sich ergebende Lebensideal. In den geschichtlichen Religionen hat sich dies mit oder gegen den Willen ihrer Stifter in deren Leben — meist zwar nicht ihrem geschichtlichen Leben, sondern der idealen Ausmalung, die es im Glauben oder der Überlieferung ihrer Anhänger gefunden hat — verkörpert. Der Hinduismus hat eine derartige konkrete Verleiblichung seines Lebensideals nicht; er bedarf ihrer nicht; denn zehntausende von Yogi oder Sanyasi sind seine Verkörperung. Sie sind die Quittung auf diese Weltanschauung und die von ihr hervorgebrachte Atmosphäre. Wir reden hier nicht von den tausenden von gewissenlosen, faulen, zuchtlosen Taugenichtsen und Verbrechern, welche die Formen des frommen Fakirtums zum bequemen Deckmantel ihres Vagabundenlebens nehmen und unter der heuchlerischen Maske der Frömmigkeit das fromme Indien in geradezu schmachvoller

Weise aussaugen, — Vampyre und eine Pest des indischen Volkslebens, gegen welche dieses leider von seinen Grundanschauungen aus machtlos ist. Uns kommt es auf die wenigen Yogi an, die mit heiligem Ernste die Auflösung in die Gottheit suchen — oder bereits gefunden haben. Wenn die Erlösung darin besteht, seine eigene Individualität im Brahm aufzulösen und die eigene Seele im Meere der Gottheit untergehen zu lassen (Upanischaden), oder die eigene Seele ihrer schlechthinigen Identität mit der Weltseele voll bewußt werden zu lassen (Vedanta), oder die Seele aus der verunreinigenden Vermischung mit der Prakriti restlos zu lösen (Samkhya), dann hat der Erlöste oder die Erlösung Suchende keinen Beruf, keine Aufgabe an der Welt. Familie und Kaste, Stamm und Staat haben ihm im Grunde nichts zu sagen; er ist allein auf sich gestellt, und sein Bemühen ist darauf gerichtet, jedes Band mit dieser Sinnes- und Erscheinungswelt abzuschneiden; sie ist die Scheidewand, die ihn vom Brahm trennt; sie ist die Illusion der Avidya, die zerrissen, sie ist die „Sünde“, deren Verunreinigung abgetan werden muß. Je vollständiger die Loslösung von dem Leben und allen irdischen Beziehungen gelingt, um so näher kommt man der Erlösung. Sittliche Aufgaben innerhalb der Gesellschaft sind von diesem Standpunkt aus ein Unding. Herauskommt bei dieser Gedankenrichtung schließlich der nackte ockerbeschmierte Grübler, der um dem Zwange der Wiedergeburten zu entrinnen, die göttliche Erleuchtung von seiner Identität mit dem handlungslosen, leidenschaftslosen Brahm erstrebt; — weltfern und für das Leben verloren, höchstens darauf bedacht, Schüler nach seinen eigenen Bilde um sich zu sammeln. Man stelle dagegen das christliche Lebensideal, so wie es in Jesu Christo selbst Mensch geworden ist, der aus Erbarmen mit der verlorenen Welt im Gehorsam gegen den himmlischen Vater die Knechtsgestalt ärmsten Erdenlebens annahm und den Kreuzestod erlitt; der sein Leben in selbstlosem Dienen verzehrte, und im Einklang mit dem Vater die zeitliche und ewige Erlösung, die Aufrichtung des Reiches Gottes auf Erden wirkt. Hier treten einander die passive Geisteswelt des Hinduismus und die aktive des Christentums, die metaphysisch asketische Traumwelt des ersteren und die religiös sittlich bestimmte des letzteren mit voller Deutlichkeit gegenüber. Ist es der Lebenszweck, diese wirkliche Welt zu bejahen und zum Reich Gottes zu verklären, dann hat das Christentum mit Jesu Christo recht; ist es Lebenszweck, diese wirkliche Welt zu verneinen, um sich in die Ideenwelt des Brahman zu retten, dann hat der Hinduismus mit seinen Fakiren recht. Hier gilt es eine Grundentscheidung der Lebensrichtung. Die christliche Mission stellt ihr Lebensideal dar; sie kann die Entscheidung in Gelassenheit abwarten.

3. Die Missionsapologetik dem Hinduismus gegenüber wird mit Fleiß die zahlreichen Goldkörner in dem reichen Schatze seiner schriftlichen und mündlichen Überlieferung aufsuchen und daran anknüpfen; sie wird geistesverwandte Richtungen wie die theistischen als Anknüpfungspunkte, vielleicht gar als Brücken benutzen. Aber sie wird sich doch der Gegensätzlichkeit der Grundrichtungen und der gegenseitigen Ausschließung der Systeme bewußt bleiben. Nicht auf Weiterführung der Linien des Hinduismus, sondern auf religiösen Neubau auf neuer Grundlage kommt es an. Dieser Religion gegenüber ist ein anpassender Eklektizismus, der aus dem hinduistischen Alten und dem christlichen Neuen ein modernes religiöses Gewand für Indiens Völker zu schneidern versucht, bedenklich, um so mehr als die unbegrenzte Assimilationsfähigkeit auch den verschiedenartigsten Bestandteilen gegenüber von jeher die Losung des Hinduismus gewesen ist. Die Jahrtausende lange Durchsäuerung Indiens mit den pantheistischen Abstraktionen des Brahmanismus hat zur Folge, daß soweit dieser pantheistische Nebel der Brahmanspekulation gedrungen ist, diese zwei Welten sich fern und fremd gegenüberstehen, die irreale der indischen Spekulation und die nach Wirklichkeit hungernde des Christentums. Die grundlegende Aufgabe dem Hindu gegenüber ist doch immer, es ihm erst einmal zum Bewußtsein zu bringen: Ich bin ich; Du bist Du; Gott und Individuum stehen sich als Subjekt und Objekt gegenüber; Religion ist Erfahrung der Abhängigkeit des Individuums vor Gott[1]). Diese Aufgabe wäre noch schwerer, wenn nicht die in das Land strömende Kultur nach derselben Richtung hinwirkte; in den Schulen das Wertlegen auf die realen Fächer, besonders auf die Naturwissenschaften und Geschichte; im politischen Leben das Erwachen des Nationalbewußtseins und der Kampf um Selbstverwaltung und Anteil an der Regierung des Landes; im wirtschaftlichen Leben der Niedergang der bodenständigen Betriebe und die Hineinziehung des indischen Marktes in die Schwankungen des Welthandels. Alles rüttelt und schüttelt an Indien, um ihm den Schlaf aus den Augen zu reiben und es zum Vollerwachen der geschichtlichen Wirklichkeit zu bringen. Diese realistische Umwelt ist eine oft unbequeme, aber doch wirksame Bundesgenossin der Mission. — Auch das Christentum hat eine tiefgrabende, zum Teil reichlich abstrakte Theologie mit oder ohne Metaphysik hervorgebracht; es liegt deshalb die Versuchung nahe, daß sich der Missionar in einen dialektischen Wettkampf seiner Theologie mit der der indischen Philosophen einläßt und Gedankensystem mit System zu schlagen sucht. Dieser Weg ist bedenklich, auch wenn er nicht häufig zu solchen Verirrungen führt wie in dem Assimilationssystem Robert di' Nobilis, seines

[1]) Eine interessante Studie: Haig, Der Durchschnittshindu. AMZ. 1896, 384.

ersten bedeutenden Vertreters. Da läßt sich Antäus von seiner Mutter Erde hochheben, die ihm im Ringkampfe allein immer neue Kraft zuführen kann. Die Kraft der christlichen Mission beruht auf der Geschichtlichkeit des Christentumes; die biblischen Geschichten sind ihre Gesundbrunnen und ihre Kraftquellen.

Zur religiösen Entscheidung, d. h. zur Bekehrung führt auch in Indien nur das Zusammenbrechen des sündigen Menschen im Angesichte des heiligen Gottes und das Ergreifen der sündenvergebenden Erlösung in dem gekreuzigten Gottessohne. Voraussetzung dieser religiösen Grunderfahrung ist das Gewissen. Es ist eine verhängnisvolle Fehlentwicklung der indischen Religionen, daß die lebendige Beziehung des individuellen Gewissens auf den lebendigen Gott unterbunden ist. Das Brahman, tatenlos im traumlosen Tiefschlaf, ist jenseits von Gut und Böse. Das Karma ist ein unpersönliches, ewiges Weltgesetz, dessen Folgen aus einem früheren Dasein man wohl beklagen, vor dessen Wirkungen in einem späteren Dasein man auf der Hut sein kann; aber ihm gegenüber gibt es kein Gewissen. Die Götter des Hindupantheons sind leicht zornig, und der Fromme weiß vielleicht auch manchmal — oft allerdings auch nicht — wodurch er ihren Zorn erregt hat, und er sucht sie mit Opfern, Gebeten und Büßungen zu versöhnen; aber diese Götter sind doch eben launisch und unberechenbar; das Gewissen, — die tiefinnerliche Beugung des Herzens unter eine schlechthin giltige sittliche Norm — kommt doch auch ihnen gegenüber nicht zum Recht. Wie schwer, aber auch wie nötig ist es da, das Gewissen zu wecken und zu klären! Daß der heilige Gott in sich selbst unverbrüchliche sittliche Norm ist und das menschliche Herz diese selbe Norm als schlechthin verbindlich anerkennt; — daß man das heilige und zur Heiligung erzielende Wirken Gottes in der Geschichte seines Volkes und seiner Kirche verfolgen kann, — daß diese Aktion und Reaktion Gottes und des Gewissens die individuellste Geschichte des einzelnen Menschen wird, das sind tiefgreifende, grundlegende religiöse Erfahrungen, ohne welche wirkliche Bekehrungen dieser indischen Pantheisten kaum möglich sind. — Ein Glück nur, daß es doch Indien breite Volksmassen gibt, die von jenem abstrakten, spiritualistischen Pantheismus wohl angekränkelt, aber nicht vergiftet sind und von den lebendigen Volksgöttern denn doch leichter den Weg zu dem lebendigen Gott finden; und daß der klare, durchsichtige Monotheismus des Christentums gerade auf die tieferen Gemüter eine große Anziehungskraft ausübt.

Echte Bekehrungen haben in Indien meist eine lange Vorgeschichte; Erlebnisse wie das von Damaskus im Leben des Paulus sind selten und nicht normal. Dazu ist die Welt des Hinduismus von der des Christen-

tums zu verschieden. Es bedarf meist einer längeren Verbreitungszeit. Deswegen leistet die Straßenpredigt hier meist nur einen beschränkten, wegbahnenden Dienst. Ein langer Aufenthalt der Patienten in den Hospitälern mit täglicher religiöser Unterweisung ist wirksamer als massenhafter Besuch der Polikliniken. Auf die tägliche religiöse Unterweisung von Jünglingen in den höheren Schulen muß viel nachhaltiger Fleiß verwandt werden. Eine solide missionsapologetische Literatur, in der Hinduismus und Christentum zu ihrem Recht kommen und doch der Hindu in einer nicht verletzenden, aber ihn überzeugenden Form zu der Erkenntnis der überlegenen Wahrheit und des höheren Lebens des Christentums geführt wird, ist ein dringendes Bedürfnis. Daß es in Indien mit seinem sonst so reich entwickelten Missionsleben an ihr vielfach noch fehlt, ist ein bedauernswerter Mangel [1]).

4. Buddhismus [2]).

1. Die Auseinandersetzung des Christentums mit dem Buddhismus ist deshalb so schwierig und verwickelt, weil er uns in drei erheblich

---

[1]) Wir stellen ein Verzeichnis von missionsapologetischen Artikeln aus den beiden am leichtesten zugänglichen allgemeinen Missionszeitschriften zusammen, da das wissenschaftliche Organ für diese Auseinandersetzung, die in Calcutta von 1875—1900 veröffentlichte Indian Evangelical Review, schwer zugänglich ist: **AMZ.:** Wie predigt man in Indien von der Sünde, der christlichen Endhoffnung, dem Erlöser und der Erlösung? Lic Schomerus. 1917, 309. 389. 426. 441; Bhaktimarga und der Erlösungsgedanke des theistischen Brahmanismus. W. Dilger, 1913, 10. 49. 116. 154; Der Erlösungsgedanke des monistischen Brahmanismus. W, Dilger, 1912, 145. 203. Monismus und die Missionspredigt in Indien. W. Dilger, 1911, 57. 125. Aus den **Ev. Miss.-Mag.:** Die Antwort der Hinduschastra auf die Frage: Was muß ich tun, daß ich selig werde. 1894, 433. Anknüpfungspunkte für die Predigt des Evangeliums im indischen Volksbewußtsein. W. Dilger, 1903, 101. 149. — Die Gedankenwelt des Hindu; wo stimmt es dem Christentum zu und wo stößt es sich an demselben? Frohnmeyer, 1910, 49. 97. — Die Religion der Volksmassen in Malabar und ihre Anknüpfungspunkte für die Predigt des Evangeliums. Scheuer, 1910, 474. Die Überwindung des Hinduismus durch das Evangelium. 1914, 294. 340.

[2]) Über die reichhaltige Literatur über die Buddhismusforschung orientiert „H. L. Held, Deutsche Bibliographie des Buddhismus“. München 1916. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur. Bd. II, 1. Die buddhist. Literatur. Leipzig 1913. Buddhabiographien von Oldenberg 1906, Pischel 1906, Lehmann 1911, Rhys Davids bei Reklam. Über den Buddhismus ferner Hackmann, Der Buddhismus, 3 Hefte der Rel.-gesch. Volksb. 1906; Dr. Herm. Beckh, in Göschens Bibl., 2 Bde. Hardy, Der Buddhismus. 1890. Prof. de la Vallée Poussin, Bouddhisme. Copleston, Buddhism. Die wichtigsten kanonischen Schriften des Buddhismus werden englisch in der Max Müller'schen Sammlung der Sacred Books of the East veröffentlicht: Bd. X. Dhammapada and Sutta nipata (Max Müller und Fausböll); XI. Buddhist Suttas (Rhys Davids); XIII., XVII.,

von einander abweichenden Typen begegnet: der originale Buddhismus Sakyamunis, der volkstümlichen Buddhismus in seiner bunten Mannigfaltigkeit in den verschiedenen süd- und ostasiatischen Ländern, und der modernisierte und europäisierte Buddhismus der philosophischen und propagandistischen Literatur in Europa und Amerika.

Der orginale Buddhismus ist ein religiös-philosophisches System von bemerkenswerter Folgerichtigkeit, das überwiegend der Grundrichtung des Christentums entgegengesetzt ist. Es beruht auf sechs Voraussetzungen, die als dem indischen Denker zur Zeit Buddhus von vornherein feststehend außerhalb der Erörterung stehen, so daß von ihnen aus als von zugestandenen Voraussetzungen gefolgert wird. a) Die sittliche Weltordnung mit dem Karmagesetz der Vergeltung. Dieser allgemein-indische Gedanke begegnet uns im Buddhismus in besonderer Klarheit und Schärfe als das Grundgesetz des Weltgeschehens. b) Das Fortleben der Seele nach dem Tode als Seelenwanderung ist die Voraussetzung alles Philosophierens und der Schlüssel des Welträtsels. Diese beiden Prämissen des Buddhismus sind in mancher Beziehung ein wertvoller gemeinsamer Boden mit dem Christentum; nur weil trotz aller Gegensätze ein solcher beiderseits anerkannter gemeinsamer Boden vorhanden ist, ist eine furchtbare Auseinandersetzung möglich. c) Die

---

XX. Vinaya texts (Rhys Davids und Oldenberg); XXXV., XXXVI. Die Fragen des Königs Milinda (Rhys Davids); XIX. Ashvagosha's Leben Buddhas (Beal); XXI. Saddarma-Pundarika (Kern); XLIX. Mahayana Texte (Cowell, Max Müller und Takakusa)); deutsch in den „Religionsurkunden der Völker": D. H. Haas „Amida Buddha unsere Zuflucht", Urkunden zum Verständnis des japanischen Buddhismus; O. Franke, Dighanikaya. Ferner L. von Schroeder, Das Wort der Wahrheit, Übersetzung des Dhammapada. Ausführliche Anthologien in den verschiedenen Werken von K. E. Neumann (Die Reden Gotama Buddhas, 3 Bde., 1896 bis 1902; Weitere Sammlungen 1905; 1907; auch in Bertholets Religionsgesch. Lesebuch, S. 215—322.

Rhys Davids, Buddhism, a study of the Buddhist canon. 1910. — Mrs. Rhys Davids, Buddhism. 1911. — Rhys Davids, The Hibbert lectures. — Ders., Buddhist psychology. London 1914. — K. Saunders, The story of Buddhism. London 1916. — Ders., Buddhist ideals. Madras 1912. — Dr. D. J. Gogerly, Buddhism. 2 Bde. — Vital Forces of Southern Buddhism in Birma, of Japanese Buddhism, of Southern Buddhism in Ceylon. JRM. 1915, 232. 565; 1914, 470. — Wurm, Der Buddhismus oder der vorchristliche Versuch einer erlösenden Universalrelig. Gütersloh 1880. — Monier-Williams, Buddhism in its connection with Brahmanism and Hinduism and in its contrasts with Christianity. New York 1889.

Mahayana Buddhismus: Suzaki, Outlines of Mahayana Buddhism. Lusac 1908. — Kuroda, Sermons of a Buddhist abbot. 1906. — Ders., Outlines of the Mahayana. Tokyo 1893. — A. Geddy, The gods of Northern Buddhism; their history, iconography and progressive evolution. London 1915. — Über die buddhistischen Missionen s. Encycl. of Rel. and Ethics von Hasting, Bd. 8. Edinburg 1916.

unlösbar zusammenhängenden und sich gegenseitig bedingenden Gesetze des „karma" und „samsara", der Vergeltung und der Seelenwanderung werden zum kosmischen Prinzip. Der Grundsatz: wie die Tat, so der Lohn, „was der Mensch säet, das wird er ernten", wird über das Menschenlos hinaus zum allgemeinen Grundgesetz des Weltgeschehens. Da die Taten in diesem Leben ihren vollen Lohn oft nicht erhalten, so wird er ihnen in der nächsten Daseinsform zuteil; diese nächste Daseinsform wird ausschließlich gestaltet durch die Werke in dem vorangegangenen Leben; sie ist ebenso deren Frucht, wie sie der Same der folgenden Daseinsform ist, und zwar nach einem ewigen, unverbrüchlichen Gesetze. Diesem sind gleichmäßig alle Lebewesen, die Menschen wie die Götter und Geister, die Tiere wie die Pflanzen unterworfen. Der ganze Weltprozeß löst sich auf in Milliarden von Sonderexistenzen, die unter dem Karmagesetze von Dasein zu Dasein wandern. d) Da dies kosmische Prinzip von Karma und Samsara das ganze Weltgeschehen wie mit ehernen Banden umschlingt und beherrscht, ist für den Gottesgedanken kein Raum. Das Dasein der Götter und Geister wird nicht geleugnet; den Ahnen werden Totenopfer [1]) gebracht; die Geister werden angerufen [2]). Aber sie sind für das Geschick der Menschen von untergeordneter Bedeutung; sie sind demselben Weltgesetze des Werdens und Vergehens, von Tat und Lohn unterworfen; sie können deshalb in den entscheidenden Fragen den Menschen nicht helfen. Sie bedürfen wie diese der Erlösung. e) Das was so von Dasein zu Dasein wandert, ist keine mit Selbstbewußtsein ausgestattete Seele; die Tatsache ist offenkundig, daß bei dem neu ins Dasein tretenden Menschen jede Erinnerung an seine frühere Daseinsform ausgelöscht ist, und jedenfalls nur wer die erlösende Erkenntnis des achtfachen Weges erlangt und auf dem Wege der Heiligung beträchtlich fortgeschritten ist, erlangt nach buddhistischer Lehre wieder die Erinnerung an das frühere Dasein. Im allgemeinen ist es nur der Rest oder Rückstand der Werke, der der Seelenwanderung unterworfen ist. Man stellt sich diesen Rest vielleicht am besten nach Analogie des menschlichen Charakters vor, der auch das Ergebnis zahlloser Einzelhandlungen und ihrer Rückwirkung auf den Handelnden ist, nur daß wir eben den Charakter nicht ohne das tragende Substrat des Selbstbewußtseins denken können, was aber dem Buddhisten keine Schwierigkeit macht. Man darf also die buddhistische Lehre formulieren als eine Seelenwanderung ohne Seele. f) Aufgabe ist es demnach, aus diesem endlosen Werden und Vergehen der Seelenwanderung eine Erlösung durch Aufhebung des Kausalitätszwanges des Karmagesetzes zu

[1]) Vgl. Khuddaka-Patha 7, bei Bertholet S. 299.

[2]) Vgl. ibd. 6, bei Bertholet, S. 296.

finden. Diese Erlösung glaubt Buddha und der Buddhismus in einer Erkenntnis gefunden zu haben, nämlich eben in der berühmten Erkenntnis von den vier Wahrheiten und dem achtfachen Wege und in dem dieser Erkenntnis entsprechenden Handeln. Hier befindet sich der Buddhismus in der Athmosphäre der anderen indischen Religionssysteme, für die auch eine erlösende Erkenntnis mit entsprechendem Handeln der Weißheit letzter Spruch ist. Die naheliegende Frage, ob denn wenn Karma und Samsara die schlechthin das Weltgeschehen beherrschenden Grundgesetze sind, aus denen es kein Entrinnen gibt, eine Erkenntnis und ein Handeln irgendwelcher Art diesen eisernen Kausalitätszwang zu brechen im Stande sind, scheint Buddha nicht beunruhigt zu haben.

Stellen wir diesen letzten vier Grundanschauungen des Buddhismus die entsprechenden des Christentums gegenüber, so tritt die schroffe Gegensätzlichkeit beider Religionen in helles Licht [1]). a) Dem Christen hängt die sittliche Weltordnung nicht ab von einem unpersönlichen Naturgesetze, sondern von dem persönlichen, allmächtigen, heiligen Gott. Das Gottesbewußtsein ist ihm schlechthin der Angel- und Mittelpunkt des religiösen Lebens u. zw. so sehr, daß es für uns sogar eine Denkschwierigkeit ist, eine Religion ohne Gott anzuerkennen, bei der die Erlösung von einem kosmischen Gesetze erstrebt wird. Man ist aus diesem Grunde gegen den „atheistischen" Buddhismus oft geradezu ungerecht gewesen. b) Dem Christen ist die Fortdauer der Seele über den Tod hinaus nur von Wert, sofern sie der Träger und Bewahrer seiner Individualität, seines Selbstbewußtseins ist. Die sittliche Energie spricht sich eben in dem Bewußtsein aus, daß „ich empfange, was meine Taten wert sind"; die religiöse Hoffnung gipfelt darin, daß mein Glauben zum seligen Schauen wird. Sobald die Fortdauer des Selbstbewußtseins weggedacht wird, erlahmt für uns jedes Interesse an der Fortdauer der Seele. c) Da der Christ wie der Buddhist überzeugt ist, daß sein unseliger, erlösungsbedürftiger Zustand eine Folge der Taten, der Werke ist — gleichgültig ob in diesem oder in einem früheren Dasein —, so ist es dem Christen selbstverständlich, daß eine Erlösung auch wieder nur durch Tat, Werk möglich ist; und das biblische Christentum stellt als einzig mögliche Lösung des Problems die Erlösungstat des

[1]) Tisdall, The noble eight-fold path. London 1903. — Small, Studies in Buddhism and Christianity, London 1905, ein Missionsstudienbuch für Anfänger. — Falke, Buddha, Mohammed, Christus. 2 Bde. Gütersloh 1897. — Kellogg, The light of Asia and the light of the world. New York 1885. — Carus, Buddhism and its Christian crities. Chicago 1898. — K. Saunders, Buddhist Ideals. Calcutta 1912. — Copleston, The approach of the young missionary to Buddhists and Hindus. Int. Rev.-Miss. 1917, 50. — Berry, Christianity and Buddhism. London.

allmächtigen Gottes durch seinen eingebornen Sohn hin. d) Der Buddhismus ist im besonderen Sinne eine psychologische Religion; die ganze Welt geht Buddha nichts an; seine Meditation ist ausschließlich auf die Erlösung seines Ich gerichtet, und in diesem sieht er in erster Linie die psychologische Kausalitätskette der Nidana (Bertholet 233 ff. Lehmann 221 f.) und die ebenso psychologische Auffassung der Skandha als der Wesensbestandteile des Individuums (Bertholet 222, 232). Diese psychologischen Ketten zu durchbrechen ist sein Ziel. Auch im Christentum spielen Bewußtseinsvorgänge eine Rolle; aber es ist stets mit Recht bestimmt abgelehnt worden, wenn Theologenschulen es ganz im Bewußtseinsprozesse auflösen wollten; es steht und fällt mit der Erkenntnis, daß hinter diesen Bewußtseinsvorgängen im Individuum göttliche Realitäten und Heilstatsachen stehen.

Von diesen Voraussetzungen aus gestaltet sich naturgemäß auch das Weltbild verschieden, und zwar trotz der Zurückhaltung, die sich beide Religionen in kosmologischen Fragen auflegen; beide haben nicht den Ehrgeiz, eine in sich zusammenhängende und zusammenfassende Weltanschauung zu geben; speziell Buddha lehnt das in unmißverständlicher Weise ab [1]. a) Für den Buddhismus löst sich der Weltprozeß auf in einen endlosen Strom des Werdens und Vergehens, in dem Welle auf Welle steigt und sinkt, und jedesmal die zufällig zu der Oberfläche geführten „Seelen“bilder in ihrer Gesamtheit die Welt der Lebenden ausmachen, die aber keinerlei organischen Zusammenhang hat, außer demjenigen jeder einzelnen Seele mit ihren früheren und späteren Daseinsformen, und kein Weltziel außer dem endlosen Werden und Vergehen. Dieser unendliche Strom verliert sich ebensosehr in der Vergangenheit wie in der Zukunft, und es ist begreiflich, daß ihn die phantasierenden oder philosophierenden Schulen des Buddhismus zu riesenhaften Weltbildern ausgemalt haben, die sich wie gigantische Schatten, aber eben auch nur als Schatten, von dem Daseinsstrome abheben. Ein Ziel, einen Sinn des Weltgeschehens sucht man darin vergebens. Für das christliche Denken ist das Weltgeschehen ein selbstverständliches und notwendiges Korrelat des Gottesbewußtseins. In der Erkenntnis des gnädigen und heiligen Gottes ist zugleich ebenso die Weisheit der Weltschöpfung, wie ein befriedigendes, positives Weltziel verbürgt: am Anfang wie am Ende der Weltzeit ist Gott alles in allem. Der Weltprozeß wird verstanden als das in stetem Ringen sieghafte sich Durchsetzen des guten und gnädigen Gotteswillens im Gottesreiche. b) D e r B u d d h i s m u s i s t d i e U n p e r s ö n l i c h k e i t s r e l i g i o n; d a s C h r i s t e n t u m d i e P e r s ö n l i c h k e i t s r e l i g i o n. Indem in diesen end- und uferlosen

[1] Majjhima Nikaya I, 428 ff., vgl. Lehmann 223 ff., Bertholet 283 ff.

Strom des Werdens und Vergehens unterschiedslos die Menschen und Götter, die Tiere und Pflanzen hineingezogen werden, ist dadurch bereits bedingt, daß das individuelle Persönlichkeitsbewußtsein entwertet wird. Es ist geradezu eins der Hauptdogmen in Buddhas System, daß mit unendlichen Wiederholungen variiert wird, daß des Menschen „Persönlichkeit“ lediglich aus den 5 verschiedenen Skandha, „Haufen“ bestehe [1]), über deren Auffassung im einzelnen wohl die europäischen Gelehrten verschiedener Meinung sind, die man aber wohl mit einiger Sicherheit so verdeutschen kann: Körper, Sinnesorgane, Tätigkeit der Sinne, Lebensfunktionen, Selbst- oder Ichbewußtsein. Diese fünf Skandha sind bei der Geburt zusammengekommen; sie lösen sich beim Tode wieder auf; was bleibt? Das undefinierbare, jedenfalls aller Ichheit entkleidete Residuum, welches das Subjekt der Seelenwanderung ist. Ebenso hat bei der buddhistischen Erlösung das Persönlichkeitsbewußtsein nichts zu sagen: Dem Weisen geht durch die Erleuchtung die erlösende Erkenntnis auf, daß das Haften am Dasein, der Wille zum Leben die Wurzel alles Übels ist, diese bittere Wurzel muß also mit Stumpf und Stiel ausgerissen werden. Das ist ein unpersönlicher Prozeß, den jeder einzelne mit sich selbst abmachen muß, und der erste und wichtigste Schritt dazu ist, daß er alle Beziehungen zu den Lebensgestaltungen abschneidet, in denen seine Persönlichkeit zur Entfaltung kommen könnte: Familie, Staat, Gesellschaft u. dgl. verlieren für ihn ihre Bedeutung. Das Lebensideal ist der unermüdlich mit konzentrierter Willenskraft an seiner Selbstvernichtung arbeitende Bettelmönch; die Mönchsgemeinschaft, Sangha, die Gesellschaft der Sichselbstauslöschenden. Dagegen ist für das Christentum der Ausgangspunkt der persönliche Vatergott; in dem gottmenschlichen Erlöser tritt das Menschheitsideal der Gotteskindschaft lebendig vor unsere Seele; die Unsterblichkeit der Seele stellt dem einzelnen das ewige Ziel, daß er etwas werde zum Lobe seines Gottes; damit ist Raum auch für das geschichtliche Leben, für die Entfaltung von Kollektivpersönlichkeiten d. h. Völkern und für das Schaffen positiver sittlicher Güter. Das Entscheidende bleiben dabei immer die großen Persönlichkeiten. c) Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß der Buddhismus über sein Erlösungsziel, das Nirvana seltsam unsicher ist. Ist das Nirvana das absolute Nichts — oder die schlechthinige Seligkeit? Das ist unter den Buddhismusforschern eine viel erörterte Frage, und mit Recht. Denn zwei Tatsachen stehen fest: Die Folgerichtigkeit des Systems, die gerade einer seiner wichtigsten Vorzüge ist, fordert als das Ziel die restlose Auslöschung des Seins. Wenn Leben Leiden ist

[1]) Rupa = Körperlichkeit, vedana = Empfindung, sañña = Vorstellung, sanskhâra = Gestaltungen, viññana = Erkennen.

und alles Übel von dem Willen zum Leben herrührt, dann ist es eben die Erlösungsaufgabe, den Willen zum Leben vollständig zu tilgen; dann kann aber die Vollendung dieser Erlösung nur die völlige Aufhebung des Lebens sein. Wenn beim Tode automatisch die fünf Skandha, aus denen die Persönlichkeit bestand — unter ihnen auch das Ichbewußtsein — sich auflösen und nur der unpersönliche Rest als das Produkt des Karma in der abgelaufenen Daseinsform übrig bleibt, so ist die Erlösungsaufgabe, auch diesen unpersönlichen Rest zu tilgen, um dadurch eine künftige Wiedergeburt unmöglich zu machen. Ist aber auch dieser Rest getilgt, so bleibt schlechterdings nichts übrig. Aber selbst wenn trotzdem noch nach erlangter Erlösung ein Etwas übrig bliebe, so hätte dieses jedenfalls kein Leben, kein Selbstbewußtsein, kein Seligkeitsgefühl, keinerlei Zusammenhang mit der leidenden, erlösungsbedürftigen Menschheit, selbst nicht der in das Nirvana eingegangene Buddha. So die Konsequenz des Systems. Ebenso sicher aber ist, daß Buddha diese Folgerung abgelehnt und sie auch für seine Jünger verboten hat. Man lese nur Oldenberg, Buddhas Leben und Lehre (2. Aufl. 290 ff.). Buddha hat kein Nirvana mit positivem Inhalt gelehrt; er hat darüber geschwiegen. In der Tat, eine Religion, die ihren Anhängern ungeheure religiöse und sittliche Anstrengungen zumutet, um sie schließlich bei der eiskalten, gähnenden Leere des absoluten Nichts zu landen, wäre eine Unmöglichkeit, selbst in Indien. Auch das Christentum beurteilt und bespricht die Ewigkeitsfragen mit großer Zurückhaltung und läßt der frommen Phantasie weiten Spielraum, aber das e i n e Entscheidende spricht es doch klar aus, daß die Seligkeit in der unauflöslichen Lebensgemeinschaft vollendeter Gotteskinder mit ihrem himmlischen Vater besteht. d) So ist der B u d d h i s m u s d i e R e l i g i o n d e r L e b e n s v e r n e i n u n g, das C h r i s t e n t u m d i e d e r L e b e n s b e j a h u n g. Damit stellen wir nur eine Tatsache fest; wir geben kein Werturteil über eine der beiden Religionen ab. Es kommt dem Buddhismus zugute, daß durch das Überhandnehmen der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise des Weltgeschehens, im Zusammenhange damit durch die fast religiöse Verehrung des Kausalitätsgesetzes im Naturzusammenhang und die Entwertung des individuellen Lebens gegenüber dem Genus eine Weltanschauung zur Herrschaft gekommen ist, welche für die buddhistischen Theorien günstiger ist als für das Christentum, obgleich man nicht vergessen darf, daß Buddhas Religion auf einem anderen Boden gewachsen ist als die moderne, naturwissenschaftliche Betrachtung der Naturzusammenhänge.

Aber ist der Buddhismus eine philosophische Theorie der Welterklärung? Ist er nicht eine Religion, ja eine Erlösungsreligion wie

das Christentum? Gewiß, auch er packt herzhaft das religiöse Kernproblem an: wie überwinde ich die Not und das Leid dieses Erdenlebens? Es handelt sich also um eine praktische, nicht um eine theoretische Frage. Sie baut sich deshalb auch auf Werturteilen, nicht auf Seinsurteilen auf. Wenn es das charakteristische Merkmal der religiösen Betrachtungsweise ist, daß sie mit Werturteilen operiert, so eignet dies dem Buddhismus fast in noch höherem Maße als dem Christentume; denn sein radikaler Pessimismus, der in dem ganzen Weltleben und Dasein nichts als eine Kette von Leid sieht, ist eine in sich folgerichtige Wertbeurteilung des Lebens und der Welt. Der Buddhismus hat sogar seine Überlegenheit gegenüber dem Christentum neuerdings oft damit begründet, daß er eine Religion ohne Metaphysik sei. Das ist ein Irrtum. Allerdings, das Christentum kann ohne Metaphysik nicht auskommen; denn es hängt an der Selbstoffenbarung des lebendigen Gottes. Aber auch der Buddhismus hat seine Metaphysik; denn seine Grundanschauung vom Karma und dem Sansara ist doch auch nur eine indische, für uns fremdartig aufgezogene Metaphysik. Aber allerdings die praktische Tendenz wiegt im Buddhismus durchaus vor und gibt dem Willen ebenso entschlossen, vielleicht noch energischer eine bestimmte Richtung als im Christentum. Gerade diese intensive Anspannung des Willens ist wieder etwas, das für viele moderne Geister den Buddhismus anziehend macht. Die Kraft der ausgelösten Lebensenergien ist in der Tat bewunderungswürdig. Und die dadurch geleitete Ethik enthält vieles, dem der Christ von Herzen zustimmt, so daß er nur immer von neuem staunt, wieviel Licht auf die sittlichen Lebensfragen fällt. Buddhistische Spruchsammlungen wie das Dhammapada oder die diese Lebensregeln mythologisch in die Praxis des Lebens übertragenden Buddhalegenden in den Jatakas liest man vielfach mit Freuden. Es ist keine Frage, hier sind religiös unterbaute Lebensregeln, die sich in fein ausgefeilter Form auch den Sprüchen der Bergpredigt an die Seite stellen, zumal was passive Tugenden wie Leidensfreudigkeit, Güte und Geduld betrifft. Aber allerdings man wird bei solchen Nebeneinanderstellungen weder dem Christentum noch dem Buddhismus gerecht, wenn man sich nicht gegenwärtig hält, daß die buddhistische Sittenlehre mit rücksichtsloser Folgerichtigkeit geleitet wird von der zugrunde liegenden erlösenden Erkenntnis. Weil die Erlösung darin besteht, den Willen zum Leben, den Durst (tanha), des Haften (upadâna) gänzlich auszurotten, darum gestaltet der folgerichtige Jünger Buddhas das ganze Leben unter diesem entscheidenden Gesichtspunkte um; er wertet entschlossen alle Lebenswerte um: alle Formen des Familien- und Staatslebens sind schädliche Fesseln, die je eher und je gründlicher je besser abgestreift werden

müssen. Weder Reichtum noch Schönheit, weder Bildung noch Gelehrsamkeit, weder Charakter noch Kunstsinn sind erstrebenswerte Güter; das Lebensideal ist der allen Lebensbeziehungen abgestorbene Bettelmönch, der vormittags mit seiner Bettelschale von Haus zu Haus geht, um als Almosen sein kärgliches tägliches Brot zu erbetteln, und nachmittags mit untergeschlagenen Beinen in der Einsamkeit unter einem Baume über die gänzliche Abtötung des Lebenswillens meditiert. Weil erfahrungsgemäß Frauen am leichtesten und am tiefsten das heiße Begehren und den Lebenswillen anregen, hat man am besten nichts mit ihnen zu tun. Die Zulassung von Frauen in die Sangha ist ein dem Buddha wider seine Überzeugung abgerungenes Zugeständnis. Enthaltung von jeder geschlechtlichen Gemeinschaft gehört zu den Grundforderungen der buddhistischen Askese, während in dem weiter ausgreifenden Gebote, nichts Lebendes zu töten, Buddha eine Grundforderung der allgemeinen indischen Ethik seiner Zeit übernimmt. Nun kann man sich ja auf den Standpunkt stellen, wenn nur Tugenden wie Mäßigkeit, Keuschheit, Sanftmut, Geduld, Leidensfreudigkeit, Wohltätigkeit usw. als lebende Kräfte in einer Gemeinschaft entfaltet werden, so ist es minder wichtig, auf welchem Boden sie gewachsen sind. Allein wenn man in bezug auf die Ethik Buddhismus und Christentum miteinander vergleicht, so muß man billiger Weise ihre beiderseitige Lebensideale nebeneinander stellen. Das des Christentums aber lautet: Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Und seine Verkörperung ist der Herr, der nicht gekommen war, daß er sich dienen lasse sondern diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele. — Ein solcher Vergleich macht auch darauf aufmerksam, daß der Buddhismus Auswahlreligion einer dünnen geistigen Oberschicht, das Christentum Menschheitsreligion ist. Schon der Weg der erlösenden Erkenntnis des Buddhismus ist naturgemäß nur für die wenigen gangbar; die Buddhagemeinde aber teilt sich in den breiten Kranz der Laienjünger, upasakas und upasikas (Männer und Frauen), die von vorn herein darauf verzichten, das volle Heil zu erstreben und sich mit einem mäßigen Forderungen genügenden Durchschnitte begnügen, und der Mönchsgemeinde, der sangha, die allein den Heilweg zur Erlösung zu beschreiten unternimmt. Diese aber gruppiert sich gleich wieder in vier Schichten [1]), von denen doch eigentlich nur die vierte den Anspruch erhebt, das Ziel der Erlösung zu erreichen. Die anderen erreichen aber nur etwa, daß sie nur noch einmal auf diese Welt wiederzukehren brauchen: oder — noch weniger —

[1]) Die sotapanna = die den Heilsweg beschreiten; die sakadagâmin = die nur noch einmal geboren werden; die anagâmin = die gar nicht mehr wiedergeboren werden; und die arhat = die Edlen.

daß ihre nächste Wiedergeburt sie in eine für die Erlangung des Heils günstigere Lage bringt, und was dergleichen problematische Vorschuß-anweisungen auf künftige Existenzen mehr sind. Dagegen tritt das Christentum auf mit dem Befehl: Machet zu meinen Jüngern alle Völker, mit der Zusage: Gottt will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Also hat Gott die Welt geliebt, und mit der Einladung: Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid. Man kann die buddhistische Sangha und den Kreis der Upasaka nicht mit der christlichen Kirche in Parallele setzen; erstere ist ein viel abgestufter Adelsweg, letztere eine auf gleichen Rechten und Pflichten beruhende demokratische Gesellschaft.

Es ist nun eine merkwürdige weltgeschichtliche Fügung, daß das Christentum, die Religion des demütigen Dienens, die Religion der Herrenvölker der Erde geworden ist, dagegen die ihres Adels bewußte Auswahlreligion des Buddhismus überwiegend die Religion minderwertiger Völker oder Volksschichten, die teils nie, teils nur vorübergehend in vergangenen Zeiten eine weltgeschichtliche Herrenstellung eingenommen haben. Bedurften die germanisch-romanisch-slawischen Völker Europas ein Jahrtausend lang die straffe Zucht der Kirche, um zu weltgeschichtlicher Größe heranzureifen? Und hat andererseits die eigentümliche Spannung zwischen entsagender Weltflucht und höchster sittlicher Anspannung, die für den Buddhismus charakteristisch ist ,die religiös-ethische Spannkraft der asiatischen Völker erlahmen lassen? Der oft gegen den Buddhismus erhobene Vorwurf ist nämlich unberechtigt, daß er auf die Völker nur als lähmendes Quietiv wirke. Im Gegenteil, indem er die Erlangung des Heils allein auf das eigene Tun stellt, fordert er die höchste sittliche Leistung heraus und weist ihr weder leichte Wege noch bequeme Ziele. Nachteilig ist nur, daß alle diese sittliche Anstrengung nur in den Dienst des eigenen Ich, der eigenen Erlösung gestellt wird. Jeder kann eben nur sein eigener Erlöser sein. Und daß die Tatkraft auf dies rein persönliche Ziel gerichtet wird unter ausdrücklicher Ausschaltung der sittlichen Güter der Gesellschaft oder des Volkes.

Die Frage, wie gläubigen Vertretern dieses ursprünglichen Buddhismus die Predigt des Evangeliums am wirksamsten nahezubringen sei, braucht uns kaum zu beschäftigen. Denn es gibt ihrer höchstens in kleinen Auswahlkreisen gebildeter Mönche, die ihn durch die Werke europäischer Gelehrter wieder kennen gelernt haben und glauben, mit diesem repristinierten Buddhismus eine den wissenschaftlichen Problemen der Gegenwart genügende Weltanschauung zu besitzen. Die Stimmung ist verstärkt durch die starke Idealisierung, die europäische Gelehrte dem Buddhismus

haben zuteil werden lassen, und durch Renegaten des Christentums, die sich als Vorkämpfer des Buddhismus in den buddhistischen Ländern Asiens oder als Missionare für ihn in den christichen Ländern Europas bemerklich machen. Da muß man des eingedenk sein, daß hier Heilsweg gegen Heilsweg, Gesamtwerturteil über die Welt gegen Urteil steht, daß mithin die Weltbejahung des Christentums mit seinen positiven Weltzielen der buddhistischen Weltverneinung und ihrer Leugnung positiver Weltziele gegenüber gestellt werden muß. Allerdings muß man dem Buddhismus dabei weder den allgemeinen kulturellen Verfall der buddhistischen Völker noch die unverkennbare Halbkultur anderer buddhistischer Völker zur Last zu schreiben; denn der echte, alte Buddhismus hat nie etwas anderes zu sein beansprucht als religiöses Leben für die dünne Oberschicht der Edlen. Aber selbst in China gestehen Gelehrte, welche den dortigen Buddhismus gründlich kennen, zu, daß er zur Veredlung und Vertiefung des Charakters mehr beigetragen hat als selbst der Konfuzianismus.

2. Trotz seines Charakters als eine Auswahlreligion für eine dünne Oberschicht von Heilsverlangenden ist der Buddhismus früh Volksreligion breiter Massen und ganzer Völker geworden, zuerst im nordwestlichen und nordöstlichen Indien, dann auf Ceylon, in den verschiedenen Ländern Hinterindiens, in Tibet, der Mongolei und Mandschurei, in China, Korea und Japan [1]). Ist er auch aus seinen

[1]) Über den Buddhismus in den von ihm eroberten Ländern: Hackmann: Der südliche Buddhismus und Lamaismus. Rel.-gesch. Volksbücher III, Heft 5, Der nördliche Buddhismus. ibd. Heft 7. Tübingen 1906. Japan: W. E. Griffis, The religions of Japan. 1895. Lloyd, The creed of half Japan. London 1911. Ders., Wheat among the tares. London 1908. H. Haas, Amida Buddha unsere Zuflucht. 1910. Ders., Annalen des japan. Buddhism. Mitt. d. Ges. für Natur- u. Völkerkunde Ostasiens, Bd. X, 1908. — ZMR., 235. 266 (Haas, Die Sekten des japanischen Buddhismus). — Ders., Die konstemplativen Schulen des Buddhismus. Tokyo 1905. — Le Buddhism Japonais. Paris 1889.

China: S. Beal, Buddhism in China. 1884. J. Edkins, Chinese Buddhism. 1880. 2. Aufl. 1893. Eitel, Handbook for the student of Chinese Buddhism. 1888. Piton, Der Buddhismus in China. Basler Miss.-Studien Heft 12. Auch AMZ. Bd. 19, 118. Th. Richards, Chinese Buddhism. China Mission Handbook 1896. Wilh. Grube, Die chinesische Volksrelig. u. ihre Beeinflussung durch den Buddhismus. L. Wieger, Buddhism. Chinas 1910—13. — Eitel, Three lectures on Buddhism. Hongkong 1884. — F. Johnston, Buddhist China. London 1913.

Tibet: Grünwedel, Der Lamaismus. Kultur der Gegenwart I, Abt. III, 1. E. Schlagintweit, Buddhism. in Tibet. 1863. — L. A. Waddell, The Buddhism of Tibetan Lamaism. 1895. Grünwedel, Mythologie des Buddhismus in Tibet und in der Mongolei. 1900. — C. F. Koeppen, Religion des Buddha, Bd. II: Die Lamaische Hierarchie und Kirche. Berlin 1859.

Ceylon: Spence Hardy, Eastern Monachism. London 1860. — Coplestone,

indischen Stammlanden wieder verschwunden, so umfaßt doch sein Ausdehnungsbereich mehr als ein Drittel der gesamten Menschheit und umfaßt ebensosehr uralte Kulturnationen wie primitive Barbarenvölker. Allerdings muß man sich daran erinnern, daß es nur in christlichen Ländern einen planmäßigen Religionsunterricht gibt, daß man deshalb auch nur hier einigermaßen allgemein wenigstens eine elementare Kenntnis der Grundlehren des Christentums voraussetzen kann. In den buddhistischen Ländern ist die Kenntnis der Religion meist erstaunlich gering und beschränkt sich auf einen kleinen Bruchteil der Bevölkerung. Bei den übrigen reduziert sich die religiöse Übung auf die im Hause oder Dorfe üblichen religiösen Bräuche, gelegentliche Besuche in den Tempeln, Opfer in Notzeiten, und Teilnahme an den rauschenden religiösen Volksfesten. Übrigens hat der Buddhismus seine außerordentliche Verbreitung durch zwei ihm in hervorragendem Maße eignende Eigentümlichkeiten erkauft. Er hat nicht den Ehrgeiz eine exklusive Religion zu sein wie das Christentum oder der Islam; er hat nur eben einen bestimmten, für jedermann zugänglichen Heilsweg, den man von den verschiedensten Voraussetzungen und Anschauungen aus beschreiten kann. Die Mönchsgemeinde ist in jedem Falle eine kleine Auswahl; der breite, unbestimmte Kreis der Laien kann sich nach Zeit und Umständen verschieden zusammensetzen und abstufen. Deshalb begnügt sich der Buddhismus damit, Religion neben anderen auch fortbestehenden Religionen zu sein. Das tritt nicht überall gleich deutlich hervor. In Japan und China weiß jedermann, daß der Buddhismus nur neben dem Konfuzianismus, Taoismus, Schintoismus und anderen volkstümlichen Religionsformen Gleichberechtigung genießt, aber meist nicht so, daß einige Chinesen oder Japaner Buddhisten, andere Konfuzianer usw. sind, sondern so, daß sie mehr oder weniger alle nach Zeit und Umständen bald die Zeremonien der einen, bald der anderen Religion mitmachen. In anderen Ländern, wie in Korea, dem südlichen Ceylon, Birma, Tibet, Siam usw., hat sich dem Anschein nach der Buddhismus als Nationalreligion durchgesetzt; oft mit großen Vorrechten als anerkannte Staatsreligion. Aber der Kundige weiß, daß daneben und darunter die vorbuddhistischen Geisterreligionen mit ihrem Aberglauben und

---

Buddhism, primitive and present in Magadha and Ceylon. 2. Aufl. London. — K. Saunders, Modern Buddhism in Ceylon.

Birma: Bishop Bigandet, The life or legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese. 2 Bde. London 1880. — Fielding Hall, The soul of a people. 1903. — Ders., The inward light. 1908. — Purzer a. K. Saunders, Modern Buddhism in Burma. Rangun 1914.

Siam: Young, The kingdom of the yellow robe. 1907. — Alabaster, The wheel of the law. London 1871.

Hexenspuk ungebrochen weiter wuchern, oft von dem Buddhismus nur durch einen dünnen Firnis verdeckt. Es ist nicht wohl möglich von irgendeinem Lande als einem buddhistischen auch nur in dem Umfange zu reden, wie Süditalien oder Südamerika römisch-katholisch, oder die Bauernmassen Rußlands griechisch-orthodox sind [1]). Das hat aber weiter zur Folge, daß der Buddhismus geneigt und fähig ist, die verschiedenartigsten Elemente in sein System aufzunehmen und sie bis zu einer Umgestaltung sogar seiner Grundtendenzen mit sich zu verschmelzen. Einen bequemen Weg und eine offene Tür zu solchem Übernehmen fremden Religionsgutes bot die Lehre von den Bodhisatvas, d. h. Buddhaaspiranten. Warum sollte nur einmal im Weltenlaufe der Gotama Sakyamuni die erlösende Erleuchtung erlangt haben? Sollten nicht frühere Menschenalter oder Weltzeiten auch schon ihren Buddha gehabt haben, vielleicht denselben nur in immer neuen, den Zeitverhältnissen angepaßten Avataren auftretend! In die mythologischen Lebensgeschichten dieser Bodhisatvas, ließen sich die verschiedenartigsten Religionsanschauungen einschmuggeln. So bildete sich der Unterschied zwischen dem reineren, dem ursprünglichen Buddhismus näher stehenden Hinajana, dem „kleinen Fahrzeug“ der südlichen buddhistischen Länder, Ceylons und Hinterindiens, und dem von fremdartigem Religionsgut überwucherten Mahajana, dem „großen Fahrzeug“ der nördlichen buddhistischen Länder von Hochasien bis Japan. Der Mahajana Buddhismus gliedert sich in verschiedene Sekten, die jede in der immer gewaltiger anschwellenden kanonischen Literatur auch Schriften für ihre Sonderlehren und -bräuche finden. So ist in dem späteren Buddhismus besonders viel von dem Hinduismus des wieder erstarkten pantheistisch-vedantistischen Brahmanismus mit seiner bunten Vielgötterei, aber auch viel von dem Religionsgut Chinas und Japans eingedrungen. Der Buddhismus hat sich z. B. in Japan so von Grund aus japanisiert, daß er kaum noch als Fremdreligion empfunden wird.

Wenn also der Missionar einer überwiegend buddhistischen Bevölkerung die Botschaft des Evangeliums auszurichten hat, so wird es gewiß für ihn notwendig sein, den alten, echten Buddhismus Buddhas zu kennen; aber ungleich wichtiger, ist es für ihn, sich eine gründ-

[1]) In dieser duldsamen Stellungnahme anderen Religionen gegenüber tritt auch ein Hauptmangel des Buddhismus hervor. Er vermag die eigentlich religiöse, die mystische Seite der Menschenseele nicht zu befriedigen. Das abstrakte und unpersönliche Karmagesetz erlaubt dem Menschen keine persönliche Stellungnahme. Der Fromme aber will in aller Not Leibes und der Seele Hilfe von seinem Gott und das beseligende Gefühl der Lebensgemeinschaft mit Gott. Das bieten in irgendeiner, wenn auch noch so rohen Form, die Volksreligionen. Deshalb ist der Buddhismus weise genug sie neben sich zu dulden.

liche Kenntnis des Buddhismus anzueignen, wie er gerade in diesem Lande und Volke sich gestaltet hat. Seine Predigt wird sich vielmehr an den lebendigen, volkstümlichen Buddhismus als an den gelehrten, antiquarischen anschließen. Die Erfahrung zeigt nun, daß der Buddhismus alsbald auch dem Christentum gegenüber seine erstaunliche Anpassungs- und Aufnahmefähigkeit beweißt. Er fängt bald an, die Einrichtungen des christlichen Missionsbetriebes nachzuahmen und so die christlichen Missionare mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Warum sollte er auch nicht? Er ist ja nie exklusiv gewesen. Es ist der „Fehler" des Christentums, aber der „Vorteil" des Buddhismus, wenn das erstere sich spröde gegen religiöses Fremdgut ablehnend verhält. So überzeugt sich die Mission, daß der Buddhismus seine Position auf diesen Missionsfeldern mit großem Geschicke zu befestigen verstanden hat. — Zu den meisten der jetzigen buddhistischen Völker ist ferner der Buddhismus zugleich als der Bringer einer höheren Kultur gekommen; er hat ihre Sprache in die Schrift gefaßt; er hat die Grundlagen ihrer Literatur gelegt, und das meiste und beste, was sie an Literatur besitzen, ist die buddhistische religiöse Literatur. Er hat Baukunst, Bildhauerei und andere Künste, Handwerke und Handel eingeführt. Das geschichtliche Bewußtsein und Leben dieser Völker beginnt zum Teil mit ihrer buddhistischen Ära. Auch wo wie in China, Korea und Japan der eindringende Buddhismus bereits eine ältere, bodenständige Kultur vorfand, hat er diese so stark bereichert und vertieft, daß von ihm ab eine neue Periode in der Kulturgeschichte dieser Völker rechnet; und die reiche kirchliche Literatur, die er aus Indien und Hochasien nach China und Japan mitbrachte und früher oder später in die Landessprachen übersetzte, ist bis in die Gegenwart geistige Speise für weite Kreise dieser Völker. — Der Buddhismus hat vielfach die Volksbildung in die Hand genommen; die Klöster sind deren Mittelpunkte geworden; es gehört zur Sitte und Lebensordnung, daß jeder junge Mann wenigstens einige Monate oder Jahre in einem buddhistischen Kloster zubringt und dort etwa lesen lernt, jedenfalls aber in den Geist und die Überlieferung des landesüblichen Buddhismus eingeführt wird. — Der Buddhismus hat es verstanden, wenigstens die beiden Grundvoraussetzungen seines Systems, die Lehren vom Karma und von der Seelenwanderung, zu einem religiösen Gemeingut breitester Schichten der Völker zu machen, so daß damit ein bereiteter Boden für die Anknüpfung der buddhistischen Predigt vorhanden ist. Er hat es auch vielfach verstanden, sich volkstümlich zu machen. Die an besonders schön gelegenen Punkten des Landes, auf luftiger Bergeshöhe, in lauschigen Tälern, an lotusbedeckten Teichen oder im geheimnisvollen

Waldesdunkel erbauten Klöster sind oft von einem poetischen Zauber umwoben; die in grellen Farben gemalten Bilder von Himmel und Hölle oder von den Erlebnissen und Heilswerken der Bodhisatvas regen die Phantasie an; die feierlichen, unverstandenen Liturgien mit den Mönchspriestern im bunten Ornat, mit Weihrauch und mystischen Halbdunkel vertiefen diesen geheimnisvollen Zauber; die abwechslungsreichen Bodhisatvageschichten und Heiligenlegenden bilden, wieder und wieder erzählt, die wichtigste geistige Nahrung des Volkes, und große religiöse Volksfeste mit Prozessionen der Priester in allem hierarchischen Pomp und Glanz, beim Vollmonde im Zauber der Tropennacht, mit tausenden von Fackeln stellen den Buddhismus in die Mitte des Volkslebens. Der Buddhismus hat auch Wert darauf gelegt, bevorrechtete Staatsreligion zu werden. In China ist ihm das allerdings nur in kurzer Perioden gelungen; in Japan ist er seit der Umwälzung der Restauration seiner großen Vorrechte entkleidet und entstaatlicht. Er schickt sich trotzdem an, als Vormacht der spezifisch asiatischen, buddhistisch-mongolischen Kultur eine Religionsurkulturpropaganda in großem Stile auf dem asiatischen Festlande zu treiben. Tibet ist ein Kirchenstaat im vollen Sinne des Wortes, wo allein die Lamas in allen Fragen des öffentlichen Lebens zu entscheiden haben; und in Siam hofft der gebildete jetzige König die erstrebte Nationalisierung seines Volkes vor allem auch durch eine planmäßige Pflege des Buddhismus als der Nationalreligion zu erreichen; in Birma und Ceylon ist, im Gegensatz zu der britischen Fremdherrschaft, der Buddhismus die geheiligte, für die Ausländer schwer zugängliche Sphäre, in der das geistige Sonderleben des Volkes sich gegenüber dem einflutenden europäischen Kulturstrome behauptet. In der Tat, was diese Völker an geschichtlichem Leben besitzen, ist mit dem Buddhismus verknüpft, sie verdanken ihm viel; er löst auch große Gemütswerte aus. Zieht man dazu noch in Betracht, wie europäische Renegaten diesen Buddhismus Ceylons oder Birmas umschmeicheln, ihm als die abgeklärteste Wissenschaft des Westens preisen, nicht blos ostentativ zu ihm übertreten, sondern auch die ockergelbe Mönchskutte anziehen, so ist es nicht verwunderlich, daß fast überall die buddhistischen Völker und Volksschichten für die Predigt des Evangeliums schwer zugänglich gewesen sind.

Wie soll die Missionspredigt angelegt werden?[1]) Sie ist einmal dessen eingedenk, daß die buddhistischen Länder sich doch gegen das Eindringen der europäischen Kultur nicht abschließen können. Als koloniale Eroberung, im Welthandel und Weltverkehr, durch Landeskinder, die in den westlichen Kulturländern ihre Bildung suchen oder

[1]) Vgl. Kenneth Saunders, Buddh. Ideals, bes. 133 ff.

Handel treiben oder als Kuli arbeiten, durch Bücher und Zeitschriften, kurz durch hundert verschiedene Kanäle strömt die neue Zeit und neue Gedankenwelt in den weltabgeschiedenen Frieden dieser mittelalterlichen Klosterkultur. Das Ringen zwischen der alten und neuen Zeit ist unvermeidlich. Die neue Zeit aber bringt denn doch vieles, was jene Völker früher oder später als eine große Wohltat erkennen: moderne ärztliche Wissenschaft und Hygiene, ein Volksschul- und höheres Schulwesen, das denn doch ganz anders begründet und ungleich leistungsfähiger ist als die dürftigen rückständigen Klosterschulen, dazu auch Bildung für die bisher vernachlässigte Mädchen- und Frauenwelt, literarische Erschließung der Volkssprachen und Schriften und Bücher in ihnen, nicht mehr nur in den altheiligen, dem Volke unverständlichen Sprachen der kanonischen Literatur u. dgl. m. Hier sind weite Gebiete, auf denen die Mission in grundlegender Arbeit sich nützlich machen und sich dem Volke als eine Wohltäterin empfehlen kann. — Sie wird es sich auch gegenwärtig halten, daß nur verhältnismäßig selten (so wie etwa in Tibet und der Mongolei) das ganze Volksleben in dem einheitlichen Banne des buddhistischen Kirchentums steht; es ist die Regel, entweder daß der Buddhismus öffentlich anerkannt nur eben eine Religion neben anderen ist, wie in China und Japan, oder daß neben entschieden buddhistischen Volksschichten andere Schichten und Stämme vorhanden sind, die andersartige Religionsformen oder das primitive, animistische Heidentum behauptet haben, wie in Birma und Ceylon. Die Mission wird es in solchen Fällen meist vorziehen, der Linie minderen Widerstandes folgend mehr jenen anderen Völkern und Volksschichten nachzugehen und die eigentlichen Buddhisten nur eben im Auge zu behalten. Eine solche indirekte Arbeitsweise ist zumal in Birma von großem Erfolge begleitet gewesen. — Wahrscheinlich wird die Mission in buddhistischen Ländern gut tun, ihren Vertretern den Verzicht auf manche Lebensgewohnheiten nahezulegen, die den Buddhisten erfahrungsgemäß schweres Ärgernis bereiten und sie für die Predigt des Evangeliums unzugänglich machen; vor allem jedes Töten von Tieren, den Fleischgenuß und den Genuß berauschender Getränke. Es ist ja aussichtslos, den Europäern in jenen Ländern insgesamt einen solchen Verzicht zuzumuten; und das Entbehren der Fleischnahrung wird vielfach auch für die Missionarsfamilien gesundheitlich nicht unbedenklich sein. Man wird sich auch erinnern, daß die Askese in bezug auf Fleischnahrung Buddha selbst ferngelegen hat und erst mit der hinduistischen Reaktion sich in dem Buddhismus eingebürgert hat. Immerhin ist es für die Mission von Wichtigkeit, Anstöße zu vermeiden, wo das möglich ist, und mindestens Vorsicht ist geboten, wo man weiß, daß irre-

geleitetes religiöses Volksempfinden die an sich harmlosen Lebensgewohnheiten der Europäer als gottlos empfindet.

Soll in der Predigt selbst auf die einen Punkte voller Nachdruck gelegt, andere dagegen wenigstens vorläufig zurückgestellt werden? Dem Brahmanismus gegenüber sahen wir, wie planmäßig die biblische Geschichte gepflegt werden muß, damit daran die Hindu anschaulich lernen, daß der Christengott ein Gott der Persönlichkeit und der Geschichte ist, der mit den Menschenkindern und den Völkern handelt, und wie der eingeborene Sohn Gottes das Heil der Welt gewirkt hat. Die Buddhisten haben im allgemeinen so wenig Sinn für geschichtliche Realitäten wie die Hindu; der Buddhismus trägt darin spezifisch indisches Gepräge, daß er in einer Atmosphäre der Irrealität lebt. Die zahlreichen Jatakas von den Bodhisatvas schweben in dem Traumland zwischen dem Märchen und der geschichtlichen Wirklichkeit. Buddhisten, die sich an dieser geistigen Nahrung gesättigt haben, sind geneigt, auch den Heiland der Welt mit ihren Heilbringern auf eine Stufe zu stellen, und auch sein Leben und Sterben halb im Märchenzauber untergehen zu lassen. Es ist eine lehrreiche Tatsache, daß mehrfach zum Christentum bekehrte, nachdenkliche Buddhisten erzählt haben, wie am ersten Anziehungskraft auf sie die mystischen Seiten der christlichen Predigt geübt haben: der zur Rechten Gottes erhöhte und von dort als der Gegenwärtige, regierende Herr, das Wirken seines heiligen Geistes in den Herzen u. dgl. m. Dieser Weg ist jedenfalls mit Vorsicht zu beschreiten, damit die christliche Predigt den Wirklichkeitsboden der Heilsgeschichte nicht unter den Füßen verliert. Es nützt doch nicht viel, wenn der Katechumene in Jesus Christus so eine Art Anti-Buddha, eine die Welt durchdringende Weltvernunft oder Weltseele zu erkennen glaubt. Das gäbe eine nebelhafte, unsichere christliche Erkenntnis. — Die Sache liegt noch schwieriger in gewissen Sekten des Mahajana Budhismus, zumal denen des „reinen Landes“ in China und Japan, die in ihrem religiösen Besitzstande sich unbewußt der christlichen Predigt in seltsamer Weise angenähert haben: Ihr Amida Buddha ist auch ein allbarmherziger Heiland, der in großer Gnade alle Menschen selig machen will; sein westliches Paradies ist ein mit allem orientalischen Zauber ausgestatteter Himmel und der Weg zu diesem Heil ist der Glaube, ja sogar ein sehr einfacher Glaube, der nur eben seine Zuflucht zu Amida Buddha zu nehmen braucht [1]). Diese Botschaft z. B.

[1]) „Der „eine Buddha“ wurde in uralter Zeit aus Erbarmen Mensch; sein japanischer Name hieß Hozo Bikhu; als Mensch übte er strenge Büßungen, bis er als Mensch in den Herrlichkeitszustand zurückkehren konnte, aus dem er herabgestiegen war. Ehe er aber zurückkehrte, legte er das Gelübde ab, er werde

der einflußreichen japanischen Schinschu und Dchodo Schinschu-Sekte läßt sich zumal der protestantischen Glaubenspredigt bequem zum Verwechseln ähnlich gestalten. Die Missionare hat ernstlich die Frage beschäftigt, ob sie diesem seltsamen Wechselbalg gegenüber die Losung des Herrn befolgen sollen: „nicht auflösen sondern erfüllen". Die Frage wird noch eingehender Erwägung bedürfen. Jedenfalls ergibt sich aus der im japanischen und chinesischen Buddhismus vorliegenden Entwicklung, daß der evangelische Missionar mit großer Freudigkeit das biblische Evangelium von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn zu predigen Grund hat. Denn wenn das lebendige religiöse Bedürfnis sogar die Buddhisten genötigt hat, ihre atheistische Nirwanabotschaft in eine dem Christentum so ähnliche Heils- und Seligkeitspredigt umzugestalten, wieviel mehr dürfen wir Zuversicht zu unserer Botschaft haben! [1]) Nicht nur diese Erwägung nötigt dazu, sondern noch stärker die in den buddhistischen Ländern allgemeine Erfahrung, daß sich das religiöse Leben in der Praxis darauf richtet „Verdienst zu erwerben", geschehe dies durch den Bau von Tempeln und Klöstern, von Buddhastatuen oder Brücken, durch das Pflanzen von Fruchtbäumen oder Almosen, oder durch unendliches Plappern unverstandener Formeln, das Drehen von Gebetsmühlen und -zylindern. Diese veräußerlichende Richtung auf Werkgerechtigkeit

---

seine Herrlichkeit nicht eher wieder annehmen, bis er einen Heilsweg für die Menschen zustande gebracht habe, — einen bequemen Weg, der nicht von ihren eigenen Anstrengungen abhinge. So schuf er ein Paradies und verordnete, daß der Glaube an seinem Namen und das Gebet zu ihm genügen solle, um auch den größten Sünder dahinein zu retten." Edinburger Konf.-Werk, Bd. IV, 76f. Vgl. bes. H. Haas, Amida Buddha unsere Zuflucht. Leipzig 1910. Übrigens wird die Frage von den Gelehrten erörtert, ob nicht diese chinesisch-japanische Phase des Mahajana Buddhismus in wirklicher Abhängigkeit von der Glaubenslehre des Christentums stehe. Das ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen, da die ältesten Urkunden dieses eigenartigen Buddhismus in Hochasien in einer Periode seltsamer Kultur- und Religionsmischung entstanden sind, wo die hellenistisch-manichäisch-parsistisch-nestorianische Kultur von Gandhara in Nordwestindien weit nach Hochasien vorgedrungen war. Vielleicht bringt die Entzifferung der bei den Chotscho-Ausgrabungen des Baurates Le Cocq gefundenen manichäischen und anderen Manuskripte Licht in diese für die Religionsentwicklung Hochasiens wichtige Frage.

[1]) Einen fast ebenso wirksamen, aber mit Vorsicht zu gebrauchenden Anknüpfungspunkt bietet im südlichen Buddhismus die vielfach lebendige, manchmal geradezu schwärmerische Erwartung des Maitri oder Maitreya Buddha, des „Buddhas der Liebe", der das Werk des „Buddhas der Weisheit" zur Vollendung bringen werde. Man wird entweder darauf hinweisen, daß in Christus die göttliche Liebe bereits verkörpert ist, oder daß hier eine gemeinsame Hoffnung auf einen Vollendungszustand vorliegt.

ist besonders wirksam, aber auch besonders bedenklich. Ihr gegenüber findet die christliche Predigt von der freien Gnade starken Widerstand; sie hat aber auch für die Vertiefung des religiösen Lebens ihre große Bedeutung. — Allerdings stößt gerade sie im Buddhismus auf eine große Schwierigkeit; denn, wie wir sahen, die Grundvoraussetzung, die sich am weitesten durchgesetzt hat, ist die Karmalehre von der Unverbrüchlichkeit des Gesetzes von Tat und Lohn; dagegen erscheint es unmöglich, daß Sünden vergeben werden, und die Heilsbedeutung des Todes Christi wird abgelehnt. Diese Schwierigkeit wird in dem Grade überwunden, als es gelingt, den allmächtigen persönlichen Gott an Stelle des unpersönlichen kosmischen Karmagesetzes zu einer Realität des religiösen Bewußtseins zu machen. Der allmächtige Gott *kann* Sünden vergeben! — Wenn das erwachende Nationalbewußtsein das Christentum als eine ausländische Religion ablehnt und sich auf den Buddhismus als die einheimische Volksreligion stützt, liegt es nahe, darauf hinzuweisen, daß auch das Christentum ursprünglich eine asiatische Religion und daß auch der Buddhismus in allen jetzt buddhistischen Ländern eine aus dem Ausland eingeführte, also nicht bodenständige Religion ist.

3. In der missionsapologetischen Auseinandersetzung zwischen Buddhismus und Christentum wird immer wieder die Frage der *gegenseitigen Abhängigkeit* beider Religionen auftauchen. Seit R. Seydel diese Frage im Sinne weitgehender Abhängigkeit der neutestamentlichen Schriften von den älteren buddhistischen Quellen zur Verhandlung gestellt hat, ist eine ganze Literatur darüber angewachsen [1]).

[1]) Vgl. bes. von Hase, Neutestl. Parallelen zu buddh. Quellen. 1905 (Bibl. ZStFr. I, 12), auch O. Maas, Der Buddhismus, Hamm 1913, S. 90—140; Kenneth Saunders, Buddh. Ideals, Madras 1912, 164. — H. R. Seydel, Das Evangelium Jesu in seinem Verhältnis zur Buddhasage und Buddhalegende. Leipzig 1882; Die Buddhalegende u. d. Leben Jesu nach den Evangelien. 1884. 2. Aufl. 1897; Buddha und Christus, ein Vortrag. 1883. — Nicolas Notowitsch, La vie inconnue de Jesus Christ. Paris 1894, dtsch. Eine Lücke im Leben Jesu. — H. Stix, Christus und Buddha? 1900. — Otto Pfleiderer, Das Christusbild des urchristl. Glaubens in relig.-gesch. Beleuchtung. 1903. — van den Bergh von Eysinga, Indische Einflüsse auf evang. Erzählungen. Forschungen zur Religion u. Literatur des AT., Heft 4. — Kennedy, The gospels of infancy, the Lalita vistara, and the Vishnu Purana; or the transmission of religions legends between India and the West. London 1917.

Über die buddhistische Propaganda in der Christenheit: W. Glawe, Buddhistische Strömungen der Gegenwart. Bibl. Z.- u. Str.-Fragen VIII, 12. 1913. Gennrich, Moderne buddhistische Propaganda und indische Wiedergeburtslehre in Deutschland. Leipzig 1914. — Sinnett, Die etoterische Lehre des Geheimbuddhismus. — Th. Schultze, Der Buddhismus als die Religion der Zukunft. Vgl.

Weitaus die meisten herangezogenen Parallelen haben sich als beweisunkräftig herausgestellt; es handelt sich teils um analoge Gedankenreihen, wie sie aus gleichen religiös-ethischen Voraussetzungen sich ergeben, um gewisse Parallelentwicklungen in dem Leben der beiden Religionsstifter, oder sogar nur um willkürliche Kombinationen und zufällige Anklänge. Immerhin bleiben einige auffallende Parallelen: des Asketen Asita-Prophezeiung der Buddhawürde für das Gautamakind und Simeons Seligpreisung des Jesuskindes; die Erleuchtung und Versuchung Gautamas und die Taufe und Versuchung Jesu; das Wandeln Jesu und St. Petri auf dem Meere und die Jataka-Erzählung von dem in Kraft des Glaubens über Flüsse wandelnden Asketen: das Scherflein der Witwe (Mark. 12, 41—48) und ihr Seitenstück im Buddhismus; die Speisung großer Volksscharen mit einer Handvoll Reis durch einen Bettelmönch und die wunderbare Speisung Jesu und ähnliches. Es ist zu beachten, daß sich die meisten dieser Züge nur in dem nordbuddhistischen Kanon, zumal in dem Lalita-vistara und den Jataka-Sammlungen finden, die spät, wahrscheinlich nicht vor dem 3. christlichen Jahrhundert abgefaßt sind, und zwar in derselben — aus allen zugänglichen Quellen Bruchstücke zusammentragenden Atmosphäre, in welcher auch die überraschenden Ähnlichkeiten des buddhistischen und des römisch-katholischen Kultus entstanden. Liegt also hier eine Entlehnung vor, so ist sie wahrscheinlicher auf der buddhistischen Seite. Es ist bis heute trotz alles Spürsinnes der Gelehrten nicht gelungen, den Nachweis zu erbringen, daß in dem ersten christlichen Jahrhundert, in welchem die neutestamentlichen Schriften doch entstanden sind, in dem gesamten Umfange der griechisch-römischen Kultur eine Kenntnis des Buddhismus vorhanden war. Es ist also unwahrscheinlich, daß allein jüdische Fischer und Zöllner sollten aus einem Schatze buddhistischer Tradition geschöpft haben, und daß gerade sie aus diesen Schutthaufen Halbedelsteine sollten aufgelesen haben, um das Bild ihres göttlich verehrten Herrn damit zu schmücken.

die modernen buddhistischen Zeitschriften: Der Buddhist 1905—06; Die buddhistische Welt 1907; Die Mahabodhi Blätter, seit Nov./Dez. 1912; Zeitschrift für Buddhismus, seit 1914; Buddhistische Warte, seit 1907 u. a. — Simon, Das Wiedererwachen des Buddhismus. Stuttgart 1909. — Römer, Die Propaganda für asiatische Religionen im Abendlande. Basler Miss.-Studien, Heft 36. — G. Grimm, Die Lehre des Buddha. 1915. 2. Aufl. 1917.

5. Der Islam.

1. Die Auseinandersetzung des Christentums mit dem Islam[1]) hat eine lange, verworrene Geschichte[2]). Sie gliedert sich in die orientalische, die okzidentalische und die protestantische Apologetik. In dem ersten Jahrhundert nach dem Auftreten des Islams hören wir kaum von Versuchen der christlichen Theologen, mit der als gewaltige und feindselige Eroberungsmacht die christlichen Kirchen überwältigenden Religion innerlich ringen. Der in der Hauptstadt der Omajjaden und an ihrem Hofe lebende Johannes von Damaskus († 745) weist in seiner großen Geschichte der Häresien und in einem flüchtig hingeworfenen „Streitgespräch eines Christen mit einem Sarazenen" auf die sittlichen Schwächen des Islams, auf die Widersprüche im Koran u. dgl. hin, aber es ist ihm offenbar nicht um die missionarische Gewinnung der Andersgläubigen, sondern nur um die Befestigung der Christen in ihrem überlegenen, selbstsicheren geistigen Besitze zu tun. Das ist auch die Tendenz der zahlreichen polemischen Schriften, die von Theologen und Kaisern der oströmischen Kirche während der folgenden sieben Jahrhunderte verfaßt sind. Das byzantinische Reich weiß sich in einem weltgeschichtlichen Ringen mit dem Islam als dem Erbfeinde und rüstet sich auch geistig zu diesem Kampfe durch stolzes Pochen auf seine überlegene Wahrheit, durch wüstes Schelten und Verleumden Mohammeds und seiner Lehre. Des arabischen Christen el Kindy wohldurchdachter und noch heute lesenswerter Brief an einen moslemischen Freund mit der dringenden Bitte „doch zum Licht des Christentums zu kommen", ist aus dieser Zeit fast der einzige Lichtblick. Im Abendlande rangen mehrere Jahrhunderte hindurch zwei Strömungen miteinander, die eine,

[1]) O. Zöckler, Apologie des Christentums. Gütersloh 1907. S. 236—252. — A. Keller, Der Geisteskampf des Christentums gegen den Islam bis zur Zeit der Kreuzzüge. Leipzig 1890.

[2]) Uns beschäftigen hier die Schriften, die irgendwie auf die Gewinnung der Mosleme für den Christenglauben abzielen. Daneben geht eine große, unerfreuliche Literatur her, in welcher christliche Autoren aus dem Bewußtsein ihrer Überlegenheit heraus über Mohammed als den Urheber des halb gefürchteten, halb verabscheuten Islams schreiben. Es ist erstaunlich, welche grobe Unwissenheit und welche gehässige Verleumdungssucht sich in diesen Schriften früher fast durchgängig breit machten. Die Kirche hat sich geringe Mühe gegeben, ihren schlimmsten Widersacher kennen zu lernen, gar nicht davon zu reden, daß sie versuchte, ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Der gelehrte italienische Pater Ludwig Maracci, ein Zeitgenosse Ludwigs XIV., war wohl der erste kirchliche Schriftsteller, der sich wenigstens eine gründliche Kenntnis der einschlägigen moslemischen Literatur aneignete, um den Mohammed „mit seinem eigenen Schwerte zu erwürgen". Einen Einblick in die Beurteilung Mohammeds im Laufe der Geschichte gewährt. H. Haas, ZMR. 1916, 161. 194. 225. 258. 289. 321. 353.

die unter dem starken Eindrucke des vielen gemeinsamen religiösen Gutes, der kulturellen Überlegenheit der islamischen Staaten, und des vielen, was man in Philosophie und in anderen Wissenschaften von den Moslemen lernen könne, die Unterschiede verwischte und mit dem Islam liebäugelte die andere, die entschieden die Oberhand gewann, die von der stolzen Höhe der Scholastik aus den Islam verurteilte. Sie wurde beherrscht durch die Kreuzzugsstimmung, in der die abendländische Christenheit vergeblich ihre beste Kraft, die Begeisterung ihres Glaubens, die Heere ihrer Ritter, die Staatskunst ihrer Politiker einsetzte, um dem Islam zum mindesten die heiligen Stätten zu entreißen. Neben diesen durch zwei Jahrhunderte sich folgenden, romantischen Heerzügen, bilden die missionsapologetischen Versuche nur ein bescheidenes Begleitwerk.

Petrus Venerabilis († 1175) ließ sich mit bedeutenden Kosten den Koran ins Lateinische übersetzen, und auf Grund dieser unzureichenden Kenntnis des Islams verfaßte er seine Summa brevis und seine Schrift „Contra nefandam Saracenorum sectam“, Streitschriften von der gehässigen Intoleranz des orthodoxen katholischen Scholastikers. Um 1220 traten die beiden großen Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner auf den Plan, welche ein Jahrhundert lang die Träger einer eigentlichen Mohammedanermission in Syrien und Palästina, Ägypten und Libyen, vor allem in Tunis und Algier geworden sind. Die Franziskaner haben mehr eine große Zahl von stillen, demütigen, leidensfreudigen Missionaren hervorgebracht. Die Dominikaner haben sich auch literarisch reich betätigt. Besonders die drei Raymunde, der Ordensgeneral Raymundus von Pennaforte und die beiden Raymundus Nonnatus und Raymundus Martini ragen hervor; neben ihren Ricoldus da Monte Croce mit seiner Confutatio [1]). Weitaus der bedeutendste Missionsapologet jenes Jahrhunderts war der dem Franziskanerorden als Tertiarier angeschlossene Raymundus Lullus [2]). Leider liegt auch in bezug auf ihn die Forschung noch im argen. Während der Scholastiker Lullus und seine Schule, die Lullisten, in der Dogmengeschichte eingehende Beachtung gefunden haben, während der Dichter und Trubadur Lullus an der Schwelle der spanischen Literaturgeschichte als der erste bedeutende katalonische Dichter hoch geschätzt ist, ist der Missionsapologet Lullus ungebührlich wenig beachtet. Und doch lag ihm diese Aufgabe weitaus am meisten am Herzen. In die scholastische Theologie und den wissenschaftlichen Betrieb seiner Zeit stürzte sich doch der vornehme spanische Ritter, der

---

1) Vgl. AMZ. 1916, 27. 79.

2) Biographien von M. André. 2. Aufl. Paris 1900; Barber, London 1903; O. Keicher, R. L. und seine Stellung zur arabischen Philosophie. 1909; auch von S. Zwemer 1903 (auch deutsch 1912 in Wiesbaden, aber kritiklos).

hochgefeierte Seneschall an dem glänzenden Hofe Jakobs II. von Katalonien nach seiner Bekehrung im Grunde nur, um sein Lebenswerk, eine umfassende, wissenschaftliche Widerlegung des Islams schreiben zu können eine Überwindung dieser Religion mit dem ganzen schweren Rüstzeug der scholastischen Theologie, von deren absolutem Werte Lullus überzeugt war. Lullus war der einzige mittelalterliche Theologe, der volles Verständnis dafür hatte, daß der Islam als eine große Geisteswelt durch die beste wissenschaftliche christliche Theologie mit den Waffen des Geistes überwunden werden müsse. Er ist ein einsamer Zeuge geblieben. (Eine Übersicht über seine umfangreiche, zum Teil bis jetzt unveröffentlichte literarische Arbeit gibt Streit, Bibliotheca Missionum I, 255—9; 372—6.) Mit seinem Tode 1315 erlahmte die nicht von der Kirche, sondern von den beiden Bettelmönchorden betriebene Mohammedanermission. Vom Ende des 14. Jahrhunderts schrumpfte die Kenntnis des Islam in der Christenheit auf ein bedauerlich geringes Maß zusammen. Selbst die Namen des Propheten und seines Buches gingen dem Publikum verloren. Die orientalische Wissenschaft zog sich in die engen Kreise einiger Hochschulen zurück. Ein Jahrhundert lang (im 16. und 17. Jahrhundert) blühte das Studium des Islam durch die Veröffentlichungen der medizäischen Druckerei und des römischen Propagandakollegs; die Werke Avicennas, die Geographie Idrisi's und andere Klassiker wurden herausgegeben; 1620 veröffentlichte Martelotto eine für ihre Zeit bedeutende arabische Grammatik, und 1698 Marracci eine auf umfassenden, gelehrten Studien beruhende Textausgabe und Übersetzung des Koran. Aber eine Neubildung der Mohammedanermission knüpfte sich an diese wissenschaftlichen Studien nicht.

Die dritte Periode der Missionsapologetik gegenüber dem Islam ist im 19. Jahrhundert und beschränkt sich auf die protestantischen Missionen. Die katholische Kirche hat sich der Mohammedaner Mission gegenüber bisher überwiegend ablehnend verhalten. Die protestantische Mission aber hat auf diesem Gebiete immerhin anerkennenswertes geleistet. Der erste Vorkämpfer war der geniale, leider so früh verstorbene Henry Martyn [1], der als junger Religionskaplan in den mohammedanischen Zentren in Indien wie Kahnpur die Aufgabe erfaßte und ihr teils durch die Übersetzung des Neuen Testaments in die beiden für diesen Zweck wichtigsten Sprachen Hindostani und Persisch, teils in angeregten Streitgesprächen mit den persischen Mollas und Mudschtahids in Schiras dienen wollte. Wichtiger waren die Arbeiten des Basler Missionars Pfander [2]), der erst

[1]) G. Smith, H. Martyn, Saint and Scholar. New York 1912. Joh. Hesse, H. M. Calw 1912. AMZ. 1907, Beibl. 1. EMMag. 1821, Heft I. Nach den Memoirs of H. M. London 1820.

[2]) Eppler, Karl Gottl. Pfander. Basel 1888.

in der Kaukasus Mission seiner Gesellschaft, dann als angesehener Missionspolemiker in Nordindien, dann in Konstantinopel mit ebensoviel Geschick wie Temperament den Islam angriff. Seine großen Streitschriften, besonders sein klassisches Misan ul ḥaqq, Wage der Wahrheit [1]), sind bis heute fast das Brauchbarste in unserer Diziplin. Die indische Kirche hat seitdem mehrere hervorragende Männer, selbst Bekehrte vom Islam hervorgebracht, die eine fruchtbare missionsapologetische Tätigkeit, meist in Urdu- und Hindischriften geleistet haben. Wir erwähnen nur den bekannten Imad ad Din [2]) und den in Deutschland wenig beachteten Thakur Das. In Vorderasien und Ägypten haben besonders englische und amerikanische Missionare fleißig gearbeitet; wir erwähnen den unermüdlichen Vorkämpfer der Mohammedaner Mission in Nordamerika Dr. Samuel Zwemer, der neben zahlreichen für das gebildete Laienpublikum seiner Heimat berechneten Schriften auch einige als eigentlich missionsapologetische gedachte verfaßt hat [3]); neben ihm steht vor allem der theologisch besser durchgebildete, begabte W. C. Gairdner in Kairó, der besonders in Kutbas, Moscheepredigten oder in deren Form abgefaßten Flugschriften [4]) wertvolle Anregungen gegeben hat; ferner die beiden früheren perischen Missionare Dr. St. Clair Tisdall und W. A. Rice; der letztere hat in seinen wertvollen Buche „Crusaders of the XX. Century" (London 1910) zum ersten Male eine Art Handbuch der Missionsapologetik gegenüber dem Islam abgefaßt.

Die literarische Verhandlung, die übrigens auf islamischer Seite mit nicht geringerem Eifer gepflegt wird wie im Christentum, ist in allen Jahrhunderten nur ein kleiner, oft nur ein unbedeutender Zug in dem Verhältnis der beiden Religionen gewesen. Beide standen sich als Weltmächte gegenüber, die ein Jahrtausend lang um Sein und Nichtsein rangen. Dank seiner großen Siege erst in dem ersten Jahrhundert der Eroberungen, dann in den Kreuzzügen, später in den Türkenkriegen beherrschte im

---

[1]) Deutsches Original als Manusk. in der Bibliothek des Basler Missionshauses. Veröffentlicht zuerst in Persisch 1835; in mehreren orientalischen Sprachen und in Englisch erschienen; von Grund aus neu bearbeitet von Tisdall, London 1910. Andere Streitschriften von Pf.: Path of Life und Key to Mysteries.

[2]) Autobiography, London 1900, deutsch EMM. 1871, 397—412; AMZ. 1903, 10 ff. Seine apologetisch-polemischen Schriften: Investigation of the Faith; Guidance for Muslims; History of Muhammed; Muhammedan Doctrine; Criticism of Ideas; Balance of Utterances; True Knowledge; Investigation of the Saints.

[3]) The Moslem Doctrine of God. New York 1905. The Moslem Christ. Edinburg 1912. Quartalschrift für Fragen der Mohammedaner Mission: The Moslem World, seit 1911.

[4]) Ch. M. Rev.: The Moslem and Christian Views of God 1909, 163. 294. The Doctrine of the Unity in Trinity. A Reply to Mohammedan Objections. Moslem World 1911, 381 ff.

Mittelalter die Mosleme ein sieghaftes Gefühl der Überlegenheit, die Christen eine an Verzagtheit grenzende Stimmung der Ohnmacht, die in einem seltsamen Mißverhältnis zu dem Bewußtsein überlegenen geistlichen Besitzes stand. Die Mosleme lernten das Christentum anschaulich kennen teils durch die Kreuzfahrerheere, deren Zuchtlosigkeit und Verräterei sie verachteten, teils durch die orientalischen Kirchen, deren Verknöcherung, Bilder- und Reliquiendienst ihnen fast als Heidentum erschienen. In der Neuzeit hat sich das politische Bild zuungunsten der Mosleme verschoben; ihre Weltreiche sind von den Christen unterjocht, und nur noch kleine Reste islamischer Staaten haben sich behauptet. Die abendländliche Kultur ist der verfallenden moslemischen fast auf allen Gebieten überlegen. Bei der Erleichterung des Weltverkehrs lernen die Mosleme Vertreter und Typen der „christlichen" Völker, sowohl solche die in immer größerer Zahl zu ihnen kommen, wie umgekehrt durch Reisen in die christlichen Länder kennen. Dadurch ist eine neue Periode der Mohammedaner Mission angebrochen. Aber noch mehr als im Mittelalter bilden die Mosleme in der Regel ihr Urteil über das Christentum nicht sowohl nach den Predigten einzelner Missionare, als nach dem Gesamteindrucke von der christlichen Welt. Sie verfolgten das unerquickliche Intrigenspiel der „christlichen" Politiker in seinem unlauteren Wettbewerb um Macht und Reichtum in der ganzen Welt, besonders in den moslemischen Ländern. Sie beobachten die tiefen Schatten und Schäden in dem öffentlichen Leben der christlichen Völker und die radikalen, wechselnden Strömungen in der christlichen Theologie. Die moslemische Presse verbreitet von ihren Mittelpunkten in Kairo und Lahore aus geflissentlich diese kritische Beurteilung der christlichen Zustände. Der Mohammedaner Missionar muß dessen eingedenk sein, daß er seinen moslemischen Zuhörern ein Exponent seiner christlichen Heimat auch mit ihren tiefen Schatten und Schäden ist. Dazu trägt ihn in der heimatlichen Missionsgemeinde vielfach nicht eine gleich starke Plerophorie des Glaubens wie den Heidenmissionar. In demselben Maße vielmehr, wie in manchen Schichten der Christenheit der eigentliche Glaubensbestand auf den ersten Artikel zusammengeschrumpft, erlahmt das Verantwortlichkeitsgefühl einer Religion gegenüber, die einerseits diesen Gottesglauben in ausgezeichneter Schärfe ausgeprägt hat, die andererseits den Übertritt zum Christentum mit dem Tode bedroht. Der Mohammedaner Missionar muß noch mehr als andere Missionare darauf bedacht sein, nicht bloß der Ausrichter einer Botschaft, sondern mit seinem ganzen Leben und Wirken der Darsteller eines neuen Lebens zu sein. Sein Leben und sein Wirken ist der Anschauungsunterricht für seine Predigt. Im „veranschaulichten Worte",

darum vielfach in dem selbstverleugnenden Dienst der ärztlichen Mission liegt der Nachdruck.

2. Die missionsapologetische Aufgabe gegenüber dem Islam [1]) ist mit drei Schwierigkeiten behaftet; a) die sprachliche. Es gilt sich in

[1]) Ein Überblick über die wichtigste Literatur am Schluß von Beckers Artikel in Relig. in Geschichte u. Gegenw. II, 744f. Arabische Religion vor Mohammed: L. Krehl, Über die Religion der vorislamischen Araber. 1863. — J. Wellhausen, Reste des arabischen Heidentums. Skizzen und Vorarbeiten III, 1887. — Caussin de Perceval, Essay sur l'histoire des Arabes. 3 Bde. Paris 1847/8. — Robertson Smith, Kinship and marriage in early Arabia. 1885. — St. Clair Tisdall, The original sources of the Quran. London 1905. — Biograhien von Mohammed: von G. Weil 1893, W. Muir, 4 Bde., 3. Aufl. 1894, neue Ausgabe 1912, A. Sprenger, 3 Bde., 2. Aufl. 1869, Th. Nöldeke, 1863, L. Krehl, 1884, A. Müller, Bd. I. 1885, H. Grimme, Bd. I, 1892 und 1904, Houtsma in Chantepie de la Saussaye, Bd. I, 2. Aufl., 326ff., von Orelli, Relig.-Gesch. 323ff., Prinz Caetani, Annali del Islam, seit 1905, Snouck Hurgronje, 1904, Reckendorf, 1907, E. Dinet et Sliman ben Ibrahim, 1917, Margoliouth, 1906; Buhl 1903 (dänisch).

Die koranische Lehre: Hub. Grimme, Bd. II. Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie, 1892. — Margoliouth, The early development of Mohammedanism. London 1914. — Abr. Geiger, Judentum und Islam. 1833.

Koran: Übersetzungen von G. Flügel (zwei Drittel in Sprenger's Leben Mohammeds), Rückert (in Versen, unvollständig), Ullmann, 8. Aufl. 1882, Henning bei Reklam). Kommentar zum Koran, von E. M. Wherry, 4 Bde. engl. mit Sale's Übersetzung und Einleitung. Geschichte des Koran von Th. Nöldeke, 2. Aufl. von Schwally 1909. Sell, The Historical development of the Quran, 1898. Englische Übersetzungen von Sale, Palmer (in den Sacred Books of the East), Rodwell, und von der Ahmadiya Bewegung.

Texte in handlicher Übersetzung und Ausgabe: J. Hell, Die Religion des Islam, Bd. I, von Mohammed bis Ghazali, 1915; H. Bauer, Islamische Ethik, Kapitel aus Ghazalis Ihja, 2 Hefte, 1916/17. Mohammedanische Glaubenslehre, Katechismus des Fudali und Sanusi. Kleine Texte 1916; Texte zum Streite zwischen Glauben und Wissen, ibid. 1913.

Zur Religions- und Kulturgeschichte des Islam: A. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendlande, 2 Bde., 1885—87. A. Kremer, Kultur der Araber unter den Chalifen, 1875—77. Ders., Geschichte der herrschenden Ideen des Islams (Gottesbegriff, Staatsidee, Prophetie), 1868. Goldziher, Mohammedanische Studien, 2 Bde., 1889/90 (Bd. 1: Die arabische Gesellschaft im früheren Islam; Bd. 2: Hadithe). Ders., Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910. Ders., Die Religion des Islam. Kultur der Gegenwart, Bd. III. J. Snouck Hurgronje, Mekka, 2 Bde., 1888—89. T. W. Arnold, The preaching of Islam, 1896, 2. Aufl. 1913. S. Zwemer, Der Islam. Kassel 1909. M. Hartmann, Der Islam, 1909. Ders., Der islamische Orient. 3 Bde. Houtsma u. a., Encyklopaedie des Islam, seit 1908. Hughes, A dictionary of Islam. London 1885. Horten, Die kulturelle Entwicklungsfähigkeit des Islam, 1915. Klein, The religion of Islam. London 1906. Mac Donald, Muslim Theology, jurisprudence, and constitutional theory. New York 1903. de Boer, Geschichte der Philosophie im Islam.

die arabische Sprache und Literatur einzuarbeiten, und sich in der reichen, fast ausschließlich Arabisch geschriebenen theologischen Literatur zu-

1911. Field, Mystics and saints of Islam. 1910. Snouck Hurgronje, Mohammedanism; lectures on its origin, its religious and political growth and its present state. New York 1916.

Zeitschriften: Revue du Monde Musulman, von Le Chatelier; Der Islam, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients, von C. H. Becker und Tschudi, seit 1910; Die Welt des Islams, Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde, seit 1913, von G. Kampffmeier; Der neue Orient, seit 1915; The Moslem World, von Sam. Zwemer, seit 1911.

Zum Kennenlernen des heutigen Islam: Horten, Muhammedanische Glaubenslehre. Bonn 1916; Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam. Halle 1916; Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. Halle 1918. Mac Donald, Development of Muslim Theology; The Religious attitude and life in Islam; Aspects of Islam. New York 1911. Sell, Faith of Islam. London, 3. Aufl. 1907. S. G. Wilson, Modern movements in Islam. New York 1916.

Für die Missionsapologetik: Simon, Wegweiser durch die Literatur der Mohammedanermission. — W. A. Rice, Crusaders of the 20th Century. London 1910. — C. H. Becker, Christentum und Islam. 1907. — The Moslem World, Quartalschrift seit 1911. — Zwemer, The Moslem Doctrine of God. 1905; The Moslem Christ. 1912. — Ulrich, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum. Gütersloh 1912. — Knieschke, Die Erlösungslehre des Koran. 1919. — Simon, Islam und Christentum im Kampfe um die Eroberung der animistischen Heidenwelt. 2. Aufl. Berlin 1914. — Gairdner, The Reproach of Islam. Edinburgh 1909. — J. Mühleisen Arnold, Der Islam nach Geschichte, Charakter und Beziehung zum Christentum. Gütersloh 1878. — Lüttke, Der Islam und seine Völker. Gütersloh 1878. — The Mohammedan World of to-day; und Methods of mission work among Moslems; die Protokolle der Kairener Mohammedaner Miss.-Konf. New York 1906. — Lucknow 1911, Islam and Missions; die Protokolle der Lakhnauer Moh. Miss.-Konf. 1911. — Simon, Die mohammedanische Propaganda und die evang. Mission. Leipzig 1909. — Ders., Der Islam als Missionsproblem. Bremen 1909. — Heermann, Zur Mohammedanermission. Zschr. f. Theologie u. Kirche 1917, 119 ff. The vital forces of Christianity and Islam. Edinburgh 1915; AMZ. 1915, 225. 283. 321. — The presentation of Christianity to Moslems. New York 1917. — Zwemer. The present attitude of educated Moslems towards Jesus Christ and the Scriptures. JMR. 1914, 696. — Ders., Mohammed or Christ. London 1916. — Ders, The disintegration of Islam. New York 1916. — Simon, Der Islam im Lichte des Evangeliums. Gütersloh 1916. Ein brauchbares Handbuch für den angehenden Mohammedanermissionar ist Lindenborn, Zendingslicht op den Islam. Haag. Missionsstudienrat. 1918. — Tisdall, Mohammedan objections. London, SPCK. — Ders., The religion of the crescent. Ebda. — Wherry, Islam and christianity in India and the Far East. Edinburg 1907. — G. Herrick, Christian and Mohammedan, a plen for bridging the chasm. New York 1912.

Missionsapologetische Literatur für den Gebrauch der Moh. Miss.: Liste von Schriften in Urdu, Arabisch und Persisch. Lucknow 1911, 272—285. — Descriptive guide der Nile Mission Press, Kairo 1912, ausführlicher Verlags-

rechtzufinden.[1]) Die moslemische Wissenschaft hat zahlreiche theologische Systeme hervorgebracht, sie ist aber dabei stets Scholastik geblieben; d. h. der Inhalt des theologischen Systems, das Dogma, war unter allen Umständen als feststehende Größe gegeben, und die Aufgabe der Wissenschaft bestand darin, diesen gegebenen Stoff mit den Mitteln der Philosophie und der Logik durchzuarbeiten und aufzubauen. Und die theologische Arbeit hat wie in der Scholastik aller Völker ihre Kunst darin bewiesen, daß sie verschiedene Weltanschauungen und philosophische Systeme in diesen dogmatischen Stoff hineingearbeitet hat. Die Missionsapologetik hat es deshalb im Islam mit einem Gegner in doppelter Gewalt zu tun, einmal als unveränderlich feststehender Inhalt des Dogmas,

---

katalog dieser speziell für die moslemische Missionsapologetik gegründeten Druckerei. — Ch. Miss.-Rev. 1909, 465: Literature for Moslems.

Der Islam in den verschiedenen Hauptländern: Simon, Christentum und Islam in Holländisch Indonesien. 2. Aufl., Berlin 1914. — Marshall Broomhall, Islam in China. London 1910. — The Moslem World of to-day. New York 1906. — Vital forces of Christianity and Islam in Persia. JMR. 1912, 279; Sumatra ib. 452; Syria ib. 601; Panjab ib. 1913, 96; East Africa 657. — Westermann, Islam in the West and Central Sudan. JMR. 1912, 618. — J. Richter, Die Propaganda des Islam als Wegbestreiterin der modernen Mission. Missionswiss. Studien. Berlin 1904, 129.

Die wichtigsten Theologumene. Der Gottesbegriff: Simon, Der islamische Gottesbegriff und die christliche Trinität. AMZ, 1912, 433–481. — Gairdner, The Moslem and Christian views of God. CMR. 1909, 163. 294. — S. Zwemer, The Moslem doctrine of God. New York 1905. The doctrine of the Unity in Trinity. A reply to Mohammedan objections. Moslem World 1911, 381.

Jesus Christus: S. Zwemer, The Moslem Christ. New York 1912.

Offenbarung: O. Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung. 1898.

Praedestination: Lic Ulrich, Die Vorherbestimmungslehre in Islam und Christentum. 1912.

Erlösung: Knieschke, Die Erlösungslehre des Koran. 1910.

Mahdismus und Parusie: L. Friedländer, Die Messiasidee im Islam. Festschrift für A. Berliner 1903. — J. Darmesteter, Le Mahdi depuis les origines de l'Islam jusqu'à nos jours. 1885. — Snouck Hurgronje, Der Mahdi. Revue coloniale internationale, 1886. — Blochet, Le Messianisme dans l'hétèrodoxie musulmane. 1903.

Mystik; L. Garnett, Mysticism and magie in Turkey. London 1912.

Die Babi-Behai-Bewegung: H. Römer, Die Babi-Behai. Potsdam 1912. — Andreas, Die Babis in Persien. Leipzig 1896. — S. G. Wilson, Babism and its claim. New York 1915. — E. Browne, Materials for the study of the Babi religion. London 1918.

Die Ahmadija (Ghulam Ahmed von Kadian): Mirza Ghulam Ahmad, The teaching of Islam. London 1910 (dazu vgl. Mosl. World II, 318).

[1]) Rel.-Gesch. u. Geg. III, 745—753; Horten, Die philos. Probleme der spekulat. Theologie im Islam. 1910. Auch de Boer, Geschichte der Philosophie im Islam. 1901.

das allgemeine Anerkennung fordert und findet, und andererseits als das kaleidoskopisch wechselnde Spiel der philosophischen Theorien vom transzendenten Theismus bis hart an die Grenze des Materialismus.

b) Empfindlicher ist die zweite Schwierigkeit. Islam und Christentum haben sich verschiedene Ausdrucksformen des religiösen Lebens geschaffen, und sie verstehen sich deswegen schlecht gerade in dem, was ihnen als die Ausprägung der echten Frömmigkeit erscheint, sie reden deshalb leicht aneinander vorbei. Das Christentum baut Kirchen und stattet sie reich aus, es hat eine mannigfach gegliederte Hierarchie; in den dem Islam vor Augen stehenden orientalischen Kirchen ist der Gottesdienst in einer umfangreichen, schwerfälligen, der Masse der Christen unverständlichen Liturgie versteinert. Bei den Protestanten scheint dem Moslem der Gottesdienst auf den Besuch des Gotteshauses am Sonntage reduziert. Außerhalb der Kirchenmauern merkt der oberflächliche Beobachter von der Religiosität nicht viel. Andererseits dem Christen, speziell dem Protestanten imponiert zwar die pünktliche Regelmäßigkeit der moslemischen Frömmigkeitsformen, aber er findet darin einen toten Mechanismus, und wenn er sich von der meist Hand in Hand damit gehenden Selbstgerechtigkeit der Muhammedaner überzeugt, fühlt er sich von diesem Pharisäismus abgestoßen. Wir Protestanten wissen, daß die Lebensmächte des Christentums sich nur in geringem Masse in dem augenfälligen kirchlichen Betriebe ausdrücken, sondern in dem Glauben, der in der Liebe tätig ist. Allein von dieser in unserem häuslichen und öffentlichen Leben wie ein Sauerteig wirkenden Kraft sieht der Moslem mit seinem dafür nicht geschärften Auge wenig und wo ihm die Früchte christlichen Samariterdienstes (Hospitäler, Aussätzigenasyle, Schulanstalten) entgegentreten, findet er sich damit ab, Allah habe eben die Christenhunde für diese schmutzigen und geringen Dienste an den Moslems bestimmt, für die der gläubige Mohammedaner zu schade sei. Andererseits fangen wir erst neuerdings an, dem Islam gegenüber, sowie er uns als Volksreligion entgegentritt, gerechter zu werden. Die Frage nach den Lebenskräften des heutigen Islam ist uns brennend geworden [1]). Dadurch hat sich uns das Bild von der inneren Struktur des Islams verschoben. So wundervolle Bauten die Moscheen sind, sie gehören nicht so zum Wesen des Islam wie die Kirchen zu dem des Christentums; ein eingehegter Platz mit einer Kibla und einem Brunnen sind das allein Notwendige. Das tägliche fünfmalige Gebet, diese eindrücklichste religiöse Übung des Islams, ist an religiösem Gehalte arm, schon deshalb

[1]) The vital forces of Christianity and Islam. Edinburgh 1915, vgl. AMZ. 1915, 225. 283. Simon, Islam und Christentum im Kampfe um die Eroberung der animistischen Heidenwelt. 2. Aufl. 1914.

weil sie von weitaus der Mehrzahl der Mosleme in der ihnen unbekannten arabischen Sprache verrichtet werden muß; sie ist ein charakteristischer Ausdruck des Gehorsams, des Drills in einer Religion, die sich mit Emphase Islam, Hingabe, Unterwerfung unter Allah nennt. Nicht viel anders liegt es mit dem Fasten im Monat Ramadhan und der Wallfahrt nach Mekka. Sie sind als fanatisierende Momente vermöge der Massensuggestion auf dasselbe Ziel hingerichteter Scharen von unberechenbarer Bedeutung, aber arm an eigentlichem religiösen Gehalte. Dagegen ist eine Kraftquelle des Islam das starke Gottesbewußtsein; daneben spielen eine Rolle das heilige Buch, die in glühenden Farben gemalte Zukunftshoffnung[1]) und auch eine Anzahl religiöser Übungen, von denen wir früher eine geringe Meinung hatten, die Kiraje, die kunstvolle Koranrezitation; das Dikr — dessen abschreckendste Formen in den aufregenden Vorstellungen der tanzenden und heulenden Derwische in Kairo früher von den Weltbummlern angestaunt wurden — das Maulid, die überschwänglichen Verherrlichungen der Geburt des Propheten u. a. Indem nun Vertreter des Christentums und des Islams die andere Religion mit den Anschauungen und mit den Maßstäben ihrer eigenen Religion beurteilten, redeten sie auch in der Auseinandersetzung leicht aneinander vorbei. Eine Missionsapologetik, welche die entgegenstehende Religion von innen heraus entwurzeln will, muß Fleiß anwenden, vor allem von der wirklichen Struktur derselben, von ihren Lebenskräften, eine richtige Vorstellung zu gewinnen.

c) Am größten ist eine dritte Schwierigkeit. Auf den ersten Blick hat der Islam mit dem Christentum eine weitgehende Gemeinschaft des religiösen Besitzstandes: der überweltliche Gott, das heilige Buch, Isa Masih als der größte Prophet vor Mohammed und ein übermenschliches Wesen, wie selbst Mohammed es nicht war, Himmel und Hölle, Engel und Teufel, ein großes gemeinsames Erbe biblischer Geschichten usw. Es ist wiederholt in sachkundiger Weise nachgewiesen, daß der ursprüngliche Islam, der Islam Mohammeds, keine selbständige religiöse Idee hervorgebracht hat, sondern seinen ohnehin dürftigen geistigen Besitz teils aus dem zeitgenössischen Judentum und Christentum, teils aus dem arabischen Heidentum und zu einem geringen Reste etwa noch aus parsistischen, mandäischen und ähnlichen Elementen zusammengeliehen hat[2]). Man hat den Islam geradezu als eine christliche oder jüdische

[1]) Vgl. Simon, a. a. O., S. 47—161: Die religiöse Anziehungskraft des Islam.

[2]) H. P. Smith, The Bible and Islam. 1898. — C. H. Becker, Christentum und Islam. 1907. — A. Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum entnommen? 1832. — E. Mittwoch, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultur. Kgl. Preuß. Akad. d. Wissensch., Phil. hist. Klasse 1913 Nr. 2. — Goldziher, Islamisme el Parsisme. Internat. Relig.-Kongreß. Pari I, 1901, 119ff.

Sekte charakterisiert. Man hat deshalb wiederholt versucht, die Missionsapologetik von diesem umfangreichen gemeinsamen Besitz aus anzubauen. Aber dieser Weg hat sich ungangbar erwiesen. Die Mosleme sind nämlich gerade in diesem Punkte besonders empfindlich. Mohammed hatte zunächst den Eindruck oder die Überzeugung, daß er dieselbe Gottesbotschaft ausrichte, wie alle Propheten vor ihm; daß er nur den Sonderauftrag an die Araber habe. Als er sich später in Medina überzeugt hatte, daß die Juden und Christen sein Prophetenamt ablehnten, entwickelte er, auch im Blick auf die Ablehnung großer Teile des arabischen Volkes, das im Koran weit ausgesprochene Theologumenen, daß zu allen Zeiten die gottgesandten Propheten von ihrem Volke verworfen seien. Er tröstete sich also damit, es widerfahre ihm nur das allgemeine Prophetenlos. Das wirkt im Koran um so seltsamer, in je größerem Umfang er gleichzeitig damals in Medina jüdische und christliche Legenden entlehnte. Die Lage wurde wieder anders, als der Islam als erobernde Religion aufgetreten war und in einem schnellen Siegeszuge die größere und bessere Hälfte des damaligen christlichen Kirchengebietes erobert hatte. Wohl bereicherte sich auch jetzt noch der an geistigem Besitze ärmlich ausgestattete Islam aus den Schätzen der christlichen Überlieferung und Sitte. Aber das Hauptinteresse war doch nun, daß sich der Islam gegenüber der Geistes- und Kulturmacht des Christentums innerlich behauptete. Das hat zwei Wirkungen gehabt. Einmal sind diejenigen Lehren des Islams, in welchen man gemeinsamen Boden mit dem Christentum hatte, mit einem Kranze von Theologumenen umgeben, die sie gegen die christliche Position schützen sollen. Ein charakteristisches Beispiel ist die Bejahung des Taurat und Indschil durch den Koran; demnach sind also beide Testamente auch für den Moslem autoritative Offenbarungsurkunden. Aber dagegen wehrt sich der Islam: 1. Da im Koran dieselbe Botschaft Allahs vorliegt wie in den vorausgegangenen Offenbarungsbüchern, nur in reinerer und vollkommenerer Form wie in jenen, so hat der Koran die heiligen Bücher der Christen abgeschafft und überflüssig gemacht. 2. Wenn in der jetzt von den Christen gebrauchten Bibel die Weissagungen auf Mohammed überhaupt nicht mehr oder wenigstens nicht mehr deutlich vorhanden sind, so ist das ein Beweis, daß die Christen die Bibel verfälscht haben. Diese beiden Vorurteile sind theologisch weit ausgesponnen und bilden in der Kontroverse einen der regelmäßig wiederkehrenden Hauptgegenstände. Ähnlich ist es in bezug auf die Gotteslehre mit dem Widerspruch gegen die christliche Trinität, die meist mißverstanden wird als eine Familie von Gott Vater, der Mutter Maria und ihrem Sohne, oder in bezug auf die Lehre von Jesus mit dem Widerspruch gegen die Gottessohnschaft

Christi, die grobsinnlich als natürliche Zeugung mißdeutet wird. So haben die Mosleme die Berührungspunkte mit dem Christentum durch einen Zaun von Vorurteilen und Theologumenen umgeben; und gerade diese gegen die christlichen Lehren gerichteten Haken und Spitzen sind in den allgemeinen Besitz übergegangen. Sie werden in der Form stereotyp wiederkehrender Einwände oder Vexierfragen dem Mohammedaner-Missionar auf Schritt und Tritt vor die Füße geworfen. Sie bedingen es, daß die Missionsapologetik wider den Islam mit einer eigenartigen und abstrusen Technik der Antwort auf diese wunderlichen Einwände ausgestattet werden muß. Schlagfertige Missionare können sich zur Not ohne einen solchen Apparat behelfen. Aber das ist in den meisten Fällen eine überflüssige geistige Anstrengung. Es handelt sich um Einwände und Vorwürfe, die bereits tausendfach erhoben und beantwortet sind, die aber bei jeder folgenden Gelegenheit mit derselben Naivität oder Bosheit wieder hervorgeholt werden. Der Mohammedaner-Missionar muß auf diese Art der Polemik einfach gedrillt werden. Er muß die Einwände kennen und wissen, wie ihnen zu allen Zeiten am wirksamsten entgegengetreten ist. Das ist keine tiefsinnige theologische Wissenschaft, sondern eine missionsapologetische Technik. Weil aber Theologen, die sich mit dem Islam und seiner missionsapologetischen Überwindung beschäftigten, hauptsächlich von derartigen abstrusen Quertreibereien gelangweilt wurden, ist ihnen dieser ganze Betrieb der Missionsapologetik, als unter der Würde eines wissenschaftlichen Theologen stehend, erschienen. Dieser Kleinkram gehört zum notwendigen Inventar des Mohammedaner-Missionars [1]). Die Hauptsache ist er nicht.

3. Ungleich wichtiger ist, daß der Missionar die beiden Hauptzweige seiner Aufgabe fest im Auge behält, den aufbauenden und den aufräumenden. Der Schwerpunkt liegt in dem aufbauenden. Gerade weil im Monotheismus ein weitgehender gemeinsamer Boden im Islam und Christentum vorhanden ist, wird die Missionspredigt bei dem einsetzen, was beide Religionen in charakteristischer Weise unterscheidet, bei der Darstellung Jesu als dessen, in dem wir den Vater haben. Das ist das Herz, der Kern der evangelischen Verkündigung überhaupt, auch inmitten der Christenheit. Wir haben die lebendige Anschauung des Vatergottes in der Person, in dem Leben, Leiden und Sterben des Sohnes Gottes. Wer ihn siehet, der sieht den Vater. Das durch die lebendige Dar-

[1]) Einen Einblick gewährt das erwähnte Buch von W. A. Rice, Crusaders of the Twentieth Century. London 1910. Übrigens halte man sich gegenwärtig, daß diese Kontroversliteratur ungeeignet ist, um den Islam kennen und noch weniger um ihn richtig schätzen zu lernen. Ein eindringendes und umfassendes Studium des Islam muß jedenfalls neben der Lektüre der Kontroversliteratur hergehen.

stellung der geschichtlichen Wirklichkeit Jesu vor die Augen zu malen, „als wäre Christus inmitten der Mohammedanischen Zuhörer gekreuzigt“, ist das wichtigste Stück in der Anbietung der christlichen Heilsbotschaft. — Das Leben der Christen sollte selbst das verkörperte Zeugnis von dem Lebenskräften des Christus sein, dessen Jünger und Zeugen sie sein sollen. Daß in dem Leben der orientalischen Christen so wenig Christusähnlichkeit und noch weniger Christuskraft zu sehen ist, das war das schwerste Ärgernis und Glaubenshindernis der Mosleme, welche diese versteinerten Kirchen als einzigen Anschauungsunterricht vom Christentum in ihrer Mitte hatten. Darum war es berechtigt, daß die Missionsbestrebungen katholischer wie evangelischer Gesellschaften vorerst mit Wiederbelebungsversuchen dieser geistlich absterbenden Kirchen einsetzten. Die neueren Missionen suchen ihre Christlichkeit durch einen vielverzweigten, selbstlosen Barmherzigkeitsdienst, zumal durch ärztliche Missionen, Krankenhäuser, Polikliniken, Waisenhäuser u. dgl. wie in einem Anschauungsunterrichte darzustellen, zugleich um durch diese positive Hilfeleistung das Ärgernis der selbstsüchtigen, verlogenen und rücksichtslosen Politik der „christlichen“ Mächte einigermaßen auszugleichen. Die Hauptaufgabe bleibt die Verkündigung des „Menschensohnes“, der alle Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, um ihnen Frieden zu geben für ihre Seelen [1]).

Diese Botschaft von Jesu verfehlt aber ihren Zweck, Glauben zu wirken, wenn sie sich nicht an den sittlichen Kern im Menschen, an sein Gewissen wendet und durch die Lebendigmachung des sündlos Heiligen, der uns dem heiligen Gott nahebringt, unsere eigene sittliche Minderwertigkeit und Sündhaftigkeit vor Augen stellt, also die Erkenntnis der Sünde wirkt. Das ist ja einer der Grundmängel des Islam, daß er Gott in erster Linie als überweltliche Allmacht faßt, der die einen Menschen zum Himmel und die anderen zur Hölle bestimmt, die einen annimmt, die anderen verwirft, der die Sünden vergibt oder die Sünder rücksichtslos bestraft wie er will; angesichts dieses Allah gedeiht an religiösen Gefühlen entweder die fromme Unterwerfung unter Gottes unbegreifliches Wohlbefinden, gegen das jeder Widerstand, jeder Änderungsversuch des Menschen ohnehin vergeblich ist, oder der Leichtsinn, der sich darauf verläßt, daß die rechtgläubigen Mosleme schließlich Vergebung und Anteil am Paradies erlangen werden, auch trotz der vielen ihnen anhaftenden Schwächen, wenn nicht eher, so doch nach langer Fegefeuerqual wenn am jüngsten Tage Mohammed für die Seinen Fürbitte tut. Demgegenüber gewährleistet uns der sittliche Charakter Jesu

[1]) Vgl. Herrmann, Zur Mohammedanermission. Zschr. f. Theologie u. Kirche 1917, 46. Heft (Herrmann Festschrift), S. 119—135.

die geschlossene und einheitliche sittliche Grundrichtung des Wesens Gottes, seine heilige Liebe, vermöge deren er die Sünde straft, aber die Sünder mit Erbarmen und Güte zu sich zieht. Davon haben wir die Anschauung in dem Sühneleiden Christi und in der Botschaft von der Sündenvergebung wirkenden Kraft seines Blutes. Der Islam hat gerade dieses Herzstück der christlichen Verkündigung aus der eigentümlich verkümmerten Überlieferung von Jesu, die ihm zugekommen war, herausgeschnitten. Jesus soll nicht am Kreuze gestorben, sondern auf wunderbare Weise in den Himmel entrückt sein. Diese Ablehnung beweist, wie schwer gerade diese zentrale Predigt von der Vergebung der Sünden durch das Kreuz Christi bei den Moslemen Eingang findet; sie muß dennoch den Mittelpunkt der evangelischen Heilsbotschaft bilden; denn nicht die Verkündigung von dem sanftmütigen und demütigen Jesus, auch nicht die Herausarbeitung seiner heroischen Kraftzüge und seines Überwindertums im Leben und Sterben ist schließlich das Entscheidende, sondern der Glaube an die Versöhnung der Sünden in seinem am Kreuz vergossenen Blute. Es wird dem Missionar ein dringendes Anliegen sein, diese beiden Hauptstücke so unpolemisch wie möglich, so schlicht und kraftvoll wie möglich darzustellen. Denn er will ja aufbauen, nicht niederreißen. Der zuhörende Moslem sorgt schon dafür, daß der Missionar immer wieder auf das Glatteis metaphysischer Spekulationen gelockt wird; er muß theologisch auch dieser ihm immer wieder aufgedrängten Apologie gewachsen sein. Freilich ist es schwer, diese eigentlich theologische Erörterung fruchtbar und erfolgreich zu gestalten; denn der vielfach dialektisch gut geschulte moslemische Ulema wird durch seine logischen Schlüsse den Missionar ins Hintertreffen zu schieben oder in die Enge zu treiben suchen. Zudem verlieren sich solche Wortgefechte leicht in unfruchtbare Zänkereien, weil eine innere Überlegenheit dazu gehört, auch im Streitgespräche die religiösen Grundfragen und die fruchtbaren, fördernden Gesichtspunkte in den Vordergrund zu schieben. Wir heben nur drei Hauptpunkte hervor.

4. a) Das Bedürfnis der Selbstbehauptung gegenüber der Geistesmacht des Christentums hat der Gotteslehre des Islams eine vom Christentum unterschiedene, diesem gegensätzliche Richtung gegeben.

Das ursprünglich auf dem Boden des semitischen Judentums gewachsene Christentum ist seit seiner Verpflanzung auf den Boden der griechisch-römischen Kultur hellenisiert worden. Gewiß sind dadurch viele in ihm schlummernde Wahrheiten und Kräfte erst zu ihrer vollen Entfaltung, zu ihrer theologischen und kirchlichen Ausgestaltung gekommen. Aber die Folge ist doch auch, daß sich damit das Christentum dem Geiste seiner vorderasiatisch-semitischen Heimat entfremdet hat. Die

erste Reaktion dieses letzteren war der Monophysitismus, in welchem sich auch schon in charakteristischer Weise starke nationale Motive mit theologischen Antipathien verknüpften. Das Ergebnis war die Losreißung der Hälfte der orientalischen Kirche von der Groß- oder Reichskirche und die Begründung verschiedener monophysitischer Sonderkirchen auf nationaler Grundlage. Derselbe gegen das vergriechte Christentum der Reichskirche gerichtete, instinktive Gegensatz kam zu seiner vollen Ausprägung im Islam. Vergegenwärtigen wir uns das an einigen Hauptpunkten. Die Kraft der im Judentum und im orientalischen Christentum verkörperten Religiosität liegt in dem Bewußtsein der überweltlichen Gottheit. Wenn es im Grunde in den großen Weltreligionen nur zwei Zentralprobleme gibt, das Gottesproblem und das Erlösungsproblem, so fällt im Islam wie im Judentum der Nachdruck überwiegend, im Islam fast ausschließlich auf das Gottesproblem; die Lehre von Gott nimmt in den moslemischen Katechismen und Systemen nach Umfang und Bedeutung eine alles beherrschende Stellung ein. Es war in der religiösen Geschichte Israels der entscheidende Fortschritt der Erkenntnis, daß die prophetische Religion ihren Gott als den heiligen Welt- und Menschheitsgott erkannte. Diese reine Ausprägung des Gottesbewußtseins schien im Christentum in Frage gestellt oder preisgegeben durch die kirchliche Trinitätslehre, und es ist dabei nicht einmal von entscheidender Bedeutung, ob diese dem Mohammed nur in der verzerrten Form einer Trinität Allah, Isa, Maria [1]) bekannt war. Die Trinität selbst war für den Orientalen der Anstoß; sein Denken konnte sie von Tritheismus nicht unterscheiden. In dem Protest gegen die Verderbnis des reinen monotheistischen Gedankens glaubt der Islam ein Hauptbollwerk gegen das Christentum zu haben. Aus demselben Grunde ist ihm die Gottessohnschaft unannehmbar; damit fällt die Christologie dahin. Auch da ist es nicht von entscheidender Bedeutung, ob von den Moslemen die Gottessohnschaft als physische Zeugung gröblich mißverstanden wird. Die Frage, ob Gott einen Sohn habe, ist für den frommen Orientalen überhaupt nicht diskutabel. Zwischen der in Herrlichkeit überweltlich thronenden Gottheit und dem staubgebornen Menschen oder der vergänglichen Kreatur ist ein Abstand, ein Abgrund der durch nichts und niemals überbrückt werden kann. Die Welt ist flüchtig, nur ein Schatten, der auf den Vorhang des Daseins geworfen ist; Gott allein ist, hat ein wahrhaftes Sein. Die Menschen bleiben stets nur abhängige Kreaturen, die schließlich von der Tafel des Lebens wieder weggewischt

[1]) Wahrscheinlich nach der Häresie einer zeitgenössischen Sekte im Osten des Toten Meeres, vgl. Musil, Arabia Petraea III, 91.

werden [1]). Ein weiterer Ausfluß derselben abstrakten Betonung der Überweltlichkeit Allahs ist die zum Fatalismus sich auswachsende Erwählungslehre. Neben dem schlechthinigen Willen Allahs kann es keine Selbstbestimmung, keine selbständige Willensrichtung, kurz keinen freien Willen des Menschen geben. Nur Allah will. Allah bestimmt demnach die einen zur Seligkeit, die anderen zur Verdammnis; Allah bestimmt wie das Einzelgeschick so den Lauf der Völkergeschichte. Ihm gegenüber gilt nur eins — Islam, Unterwerfung. An dieser Klippe des starren Monotheismus scheitert auch die christliche Erlösungs- und Versöhnungslehre. Es ist nicht an dem, daß der Islam kein Sündenbewußtsein hätte. Da die Religion aus sozialen Geboten und Verboten besteht, ist naturgemäß auch das Gefühl für Begehungen und Unterlassungen stark, und diese werden automatisch auf den offenbarten Willen Allahs bezogen, also von dem Gewissen als Sünde beurteilt. Aber die Sündenvergebung ist ein souveränes Vorrecht Allahs ebenso wie seine Allmacht; der Antrieb dazu ist lediglich Gottes Barmherzigkeit. An diesem starren Monotheismus orientiert sich auch die Gesetzlichkeit des Islam. Sie ist ähnlich bedingt wie diejenige des Judentums: dem absoluten, überweltlichen Gott wird schlechthiniger Gehorsam geschuldet; er ist der Herr, der Mensch der Knecht. Die Knechte haben lediglich den Willen des Herrn zu erforschen und zu tun. Es besteht aber doch ein Unterschied zwischen der beiderseitigen Gesetzlichkeit. Der Gott Israels ist ein heiliger Gott; seine ethischen Eigenschaften sind ebenso tief in seinen Wesen verankert wie seine physischen. Der Allah des Islam ist so sehr überweltliche Allmacht, daß die ethischen

[1]) „Mit einem Streich fegt Mohammed alle niederen Wesen hinweg, von denen etwa Offenbarungen kommen könnten, und verschließt dem Menschen die unsichtbare Welt und befestigt eine Kluft, über die niemand hinüberkommen kann. Und mit einem anderen Streich überbrückt er wieder diese Kluft und zieht den Menschen in die unmittelbare Gegenwart Gottes. Gott selbst, der Eine, offenbart sich den Menschen durch Propheten und anderweitig, und der Mensch kann im Gebet direkt zu Gott kommen. Das ist Mohammeds Ruhm. Die Einzelseele und ihr Gott stehen sich von Angesicht gegenüber. Aber in der Absolutheit dieser Idee lag auch ihre philosophische Schwäche und ihr Mißerfolg. Wie kann der Eine kennen und erkannt werden von anderen als ihm selbst? Wie können Wesensverschiedene sich berühren ?Die Auffassung der Vaterschaft Gottes, seiner Artverwandtschaft zieht sich durch die hebräische Prophetie und hebt die Absolutheit und Weltferne ihres Gottesbegriffes auf. Andererseits der Gedanke des leidenden Gottes, der unser Fleisch getragen hat und unsere Nöte kennt, und weiter des heiligen Geistes, der immanente Gott, der in der Menschheit wirkt, bilden die Seele der christlichen Kirche. Dazu kann der Islam nur im Bruche mit Mohammed aufsteigen.“ Macdonald, The religious attitude and life in Islam. S. 387.

Eigenschaften nicht Substanz, sondern nur Akzidens seines Wesens sein. Der islamische Gottesbegriff orientiert sich gegensätzlich zum Christentum In diesem ist die Gottesidee eine Ellipse mit zwei Brennpunkten, Gottes Allmacht und Gottes Liebe; die physischen und die ethischen Eigenschaften bedingen sich gegenseitig und halten sich im Gleichgewicht. Im Islam ist die Ellipse zum Kreis zusammengeschrumpft; sein einziger Brennpunkt ist die transzendente Allmacht. So ist der Gegensatz des Islam zum Christentum in dem gesundesten und stärksten religiösen Triebe des Islam, in dem schlechthinigen Abhängigkeitsgefühle und dem kräftigen Gottesbewußtsein verankert. Um so schwieriger und verantwortungsvoller ist die Aufgabe, dieses Gottesbewußtsein so umzugestalten — von einer Entwurzelung darf man nicht reden, Allah ist der christliche Vatergott; der Mohammedanerchrist behält die Kontinuität seines Gottesbewußtseins — und zu reinigen, daß es zur christlichen Gottesidee verklärt wird. Und diese Aufgabe ist um so zarter, weil diese schroffe und starke Ausprägung der islamischen Gottesidee das Ergebnis der gegensätzlichen Orientierung gegenüber dem politisch unterlegenen und daher auch religiös als minderwertig beurteilten Christentum gewesen ist und in der eigentümlichen Starrheit des auf dem Boden des Judentums gewachsenen Gottesbewußtseins seine letzten Wurzeln hat [1]).

Hier sind der Missionsapologetik Aufgaben gestellt, die geistige Freiheit und Tiefe erfordern. Raymund Lullus setzte bei Gottes Liebe ein und reflektierte von da auf die Notwendigkeit, daß Gott von Ewigkeit her — vor der Schöpfung der Welt — einen Gegenstand seiner Liebe müsse gehabt haben. Allein dabei geht er eben von dem christlichen Gottesbegriff aus, den der Moslem ablehnt. Solche Gedankengänge ziehen den Christen an, den Moslem stoßen sie ab. Vielleicht kann man davon ausgehen, daß die starre Transzendenz des

[1]) Der Islam hat gegenüber der abstrakten Transzendenz der Gottheit zwei charakteristische, freilich in sehr verschiedenen Sphären liegende Gegengewichte geschaffen: Einmal findet das religiöse Bedürfnis, neben dem transzendalen einen immanenten, neben dem fernen einen nahen Gott zu haben, seine Befriedigung in dem üppig entwickelten Zauberwesen, Amuletten, Talismanen, Astrologie, Geomantik usw., wodurch in mannigfaltiger Weise Gotteskräfte für die Bedürfnisse des alltäglichen Lebens dienstbar gemacht werden. Andererseits bahnt sich die fromme Inbrunst einen Weg zur Lebensgemeinschaft mit Allah auf dem Wege der Mystik. Beides ist zu beachten, daß einerseits das Zaubereiwesen und die Mystik offizielle Anerkennung gefunden haben, also zum kanonischen Inventar des Islams gehören; daß andererseits beides, Zauberei und Mystik, die breiten Tore geworden sind, durch welche teils der bodenständige Aberglaube der eroberten Länder oder der in den Islam aufgenommenen Kulturen, teils die hellenischen, christlichen, persischen und indischen Spekulationen in den Islam eingeströmt sind, so daß der Islam von diesem Fremdgut oft schier überwuchert erscheint.

islamischen Gottesbegriffes sich selbst aufhebt, weil sie die Verbindung Gottes mit der realen Welt nicht findet und deren Wirklichkeit nicht gerecht wird. Dieser sich genugsame Gott braucht die Welt nicht; es läßt sich kein befriedigender Grund denken, warum er sie geschaffen hat; sie ist ein Einfall seiner Laune. Dieser alles in allen wirkende Gott läßt keinen Willen, darum keine selbständige Tat des Menschen neben sich aufkommen, er wirkt die Sünden des Gottlosen ebenso wie die Tugenden der Gerechten. Damit ist die Idee von Gottes Gerechtigkeit in Lohn und Strafe aufgehoben; Himmel und Hölle werden ebenso nach Laune verliehen wie die einen Menschen aus Laune zu Gerechten, die anderen zu Gottlosen geschaffen werden. Diese Gottesvorstellung widerspricht im Grunde ebenso der Wirklichkeit des Lebens wie dem praktischen-religiösen Bedürfnisse. Sie nähert sich in bedenklichem Maße einer gottlosen, materialistischen Weltauffaßung. So hebt sich der islamische Gottesbegriff schließlich selbst auf.

b) Bei der Logosspekulation ist die religiöse Triebkraft im Bereich der christlichen Theologie nicht das heidnische und griechische, im Gnostizismus wuchernde Bedürfnis zwischen dem weltfernen Gott und der Menschenwelt eine Verbindungsbrücke von Mittelwesen zu konstruieren, sondern die Notwendigkeit, aus der Erfahrung heraus, daß in der Religion dem Menschen etwas Göttliches in die Nähe gerückt ist, dieses Göttliche möglichst genau zu erfassen und zu beschreiben. Auf diesem Bedürfnis ruht die christliche Inspirationslehre und erklärt sich ihre Neigung zu Übertreibungen. Darauf beruhte die spätjüdische Spekulation von dem Memra, der sachlich, unpersönlich substantivierten Gottesoffenbarung. Daraus zogen die leidenschaftlich geführten Kämpfe um die Göttlichkeit des Korans ihre Kraft. Die immer schärfer formulierten Sätze über die Göttlichkeit und Ewigkeit des Korans, seine Verbalinspiration usw. sind eben der Ersatz des Islams für die Gotteskundmachung in dem lebendigen, persönlichen Gottmenschen Jesus Christus, in welchem der christliche Glaube die Fülle der Gottheit bei sich wohnen weiß. Der Islam kann eine solche Menschwerdung der Gottheit nicht anerkennen. Was Gott der Welt von sich gegeben hat, soll nur eine objektive, unpersönliche Gabe sein. Und da Gott zeitlos ist, muß auch diese Gabe ewig, unerschaffen bei Gott sein. Je ernster aber der Gedanke einer Erfassung des in der Offenbarung gegebenen Göttlichen erstrebt wird, um so näher kommt man der christlichen Anschauung von der Gottmenschheit, nur daß man über eine von Ewigkeit her bei Gott unerschaffen vorhandene „vorherbestimmte Tafel“ absichtlich nicht hinausgehen und deshalb das Eingeständnis einer ewigen Zweiheit in der Gottheit nicht wahr haben will.

Eine parallele Entwicklung ist die der Lehre von Mohammed; be-

greiflicher Weise wurde er, der Gottesgesandte und Prophet früh ins Übermenschliche vergrößert. Alte Hadithe erklären: „Wäre es nicht deinetwegen gewesen, Mohammed, so hätte ich die Welten nicht geschaffen“; oder Mohammed spricht: „Ich war ein Prophet, als Adam noch zwischen Lehm und Wasser war“ (offenbar eine Entlehnung aus Joh. 8, 58), legt sich also Präexistenz bei. Da ist's nur noch ein Schritt zu dem Hadithspruche: Mohammed sei „der erste der Erschaffenen und der letzte der Auferstandenen“. Bald sprach man von dem geheimnisvollen „Licht Mohammeds“, das auf den Angesichtern aller seiner Vorfahren geleuchtet habe, und daraus entwickelte sich die Lehre: „Allah schuf im Anfang aller Dinge das Licht Allahs; aus einem Teile desselben schuf er seinen Thron, aus einem anderen die niederen Welten, aus einem dritten die Schicksalstafeln, aus einem vierten, eigens für diesen Zweck zurückgelegten Teile den Propheten selbst.“ Das ist also fast genau die arianische Lehre von Christo, nur daß die höhere Dignität des Koran gegenüber dem Propheten darin heraustritt, daß der Koran ewig unerschaffen, Mohammed dagegen erschaffen ist. Als das „Licht Allahs“ ist er auch das untrügliche sittliche Vorbild seiner Gläubigen, die Norm ihres Lebens[1]; und diese Idealisierung vermögen Mohammeds eheliche Ausschweifungen und seine eifersüchtige Verhüllung seiner Frauen mit dem Schleier nicht zu beseitigen, sondern leider nur zu kanonisieren. (Vgl. Macdonald, Aspects of Islam 97—100.)

Es ist eine interessante missionsapologetische Studie, den Gründen nachzuspüren, warum die Lehre von Isa Masih im Islam so seltsam verkümmert ist. Einerseits ist Christi Übermenschlichkeit, seine Wunderkraft anerkannt, er ist ohne Tod in den Himmel zu ewigem Leben erhöht; er kommt wieder zum Weltgericht, das in seinen Händen liegt. Andererseits wird sein Kreuzestod geleugnet, irgendwelche Folgerungen für dessen Sühnebedeutung werden damit abgeschnitten. Und doch regen sich im Islam immer wieder Strömungen, die man etwa als christologische bezeichnen kann. Auf der einen Seite ist im vulgären Islam, der aber weithin bereits mit kanonischem Ansehen umkleidet ist, Mohammed selbst so nahe an Gott heran gerückt, daß er fast eine Hypostase der Gottheit geworden ist. Man braucht dabei nicht an die Ali ilahis und ähnliche phantastische persische Sekten zu denken, bei denen vielleicht stärker altparsische Ideen der Hvarenah (Herrlichkeit) nachwirken. Auf der anderen Seite ist von verschiedenen Seiten her, am folgerichtigsten im schiitischen Islam der Versuch gemacht, die Verbindung der Gottheit

[1]) Trotzdem Mohammed selbst gesagt hatte Kor. 48, 1. 2: Siehe, ich habe dir einen offenkundigen Sieg gegeben, zum Zeichen, daß dir Allah deine früheren und späteren Sünden vergibt.

mit der Welt zu einer dauernden Einrichtung zu machen, die sich erst in der Reihe der Propheten bis Mohammed und dann in der apostolischen Sukzession der Imame in ununterbrochener Kette fortsetze. Wieder in anderer Richtung haben die dem christlichen Weihnachtsfest nachgebildeten Maulids, die zumal in Ägypten zu selbständigen religiösen Akten geworden sind, einfach zu einer Vergottung Mohammeds geführt. Oder endlich es haben Spekulationen über den Idealmenschen, entweder Mohammed oder Christus weit über Sphäre des Menschlichen hinausgehoben. Man sieht, das sind lauter Ansätze, welche die durch die Ausmerzung der christlichen Christologie entstandene Lücke auf die eine oder andere Weise auszufüllen sich bemühen, lauter Surrogate, nachdem man die Wahrheit verworfen hat. Vielleicht beweist nichts deutlicher die innere Armut des Islam als diese so verschiedenartigen Versuche, die sich über den ganzen Bereich von der orthodoxen Kirchenlehre bis zu der sektiererischen Härese oder dem wildwuchernden Volksaberglauben erstrecken, diese Lücke auszufüllen. Hier ist wieder ein Punkt, bei dem die Missionsapologetik einsetzen wird.

c) Ein dritter Punkt, bei dem eine verständnisvolle Aussprache möglich scheint, ist die Eschatologie. Das höchste Gut des Christentums und des Islams sind einander verwandt, im Christentum die abschließende Offenbarung des Heils und der Herrlichkeit Gottes in der Vollendung seines Reiches in der Welt, im Islam die endgültige Aufrichtung der Theokratie Allahs. Indem der Islam diese Hoffnung als höchstes Gut festhält, weist er sich als Erlösungsreligion aus, trotzdem diese Parallele zum Christentum dadurch verhüllt ist, daß in dem letzteren durch die Betonung der vorläufigen, im Tode und der Auferstehung Jesu Christi geschehenen Erlösung — die der Islam ablehnt — die theoretisch und theologisch festgehaltene Enderlösung in dem christlichen Gemeindebewußtsein oft zurückgedrängt ist. Es wird möglich sein, fromme und nachdenkende Mosleme auf folgenden Gedankengang einzustellen: Das höchste Gut ist in beiden Religionen die schlechthinige Gottesherrschaft am Ende der Tage. Mohammed hat es als seinen Gottesauftrag angesehen, diese Theokratie Allahs auf Erden mit Waffengewalt aufzurichten. Er hat sie den Kalifen überlassen. Die Geschichte hat diesen Versuch und Anspruch gerichtet. Die Theokratie als islamische Weltmacht ist gescheitert. Die moslemische Hoffnung klammert sich an den Mahdigedanken als des am Ende vom Himmel kommenden Zurechtbringers dieser verworrenen Welt; aber dieser Mahdi ist Jesus Christus, der, von dessen Wiederkunft die Christen die endgültige Aufrichtung des Reiches Gottes erwarten. — Ist der Islam eine Reaktion gegen die vergriechte Form des Christentums wie sie im hellenisch-römischen Dogma

sich kristallisiert hat, so haben wir deswegen noch kein Recht, ihn abzulehnen; denn wir müssen anerkennen, daß auch der Protestantismus eine Reaktion gegen die im mittelalterlichen Kirchentum verkapselte Form des Christentums ist. Die Frage taucht vielmehr auf: Ist es möglich, das Ärgernis, daß der Islam am christlichen Dogma genommen hat, dadurch zu überwinden, daß die jenem Dogma zugrunde liegende religiöse Wahrheit aus ihrer dermaligen Hülle und Verkleidung im hellenistisch-scholastischen Denken herausgelöst und dann in einer Form herausgearbeitet wird, welche die Wahrheit ohne Abstriche und Verkümmerungen enthält, aber den Anstoß der orientalischen Religiosität beseitigt? Wir kommen also zu der Formel, die auch an anderen Orten bei Fragen der Auseinandersetzung des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen das vorläufige Ergebnis ist: Das zugrunde liegende religiöse Problem ist in der kirchlichen dogmengeschichtlichen Entwicklung in einer Weise gelöst, welche eine anders geartete und gewachsene Frömmigkeit, die nicht wie die griechische, einseitig auf metaphysische Seinsurteile ausgeht, ablehnen muß. Liegt der Fehler nur an einer Fehlentwicklung jener Frömmigkeit? Oder ist es eine durch die Gegenüberstellung der Religionen dem christlichen Denken aufgenötigte Aufgabe, das betreffende religiöse Problem und die dasselbe tragenden Gottestatsachen so bis in ihre Grundlagen hinein neu zu durchdenken, daß sie von der echten Frömmigkeit, auch der nichtchristlichen, als Wahrheit, als abschließende Offenbarung des Göttlichen erfaßt und begriffen werden; kurz daß die christliche Theologie ihren Menschheitscharakter darin beweist, daß sie die Gottestatsachen der Erlösung in einer sich der ganzen Menschheit legitimierenden Klarheit und Tiefe darbietet.

5. Die Missionspredigt vor Mohammedanern orientiert sich daran, daß ihr Ziel die entschlossene Abkehr von dem Islam und die Ergreifung des christlichen Glaubens selbst auf die Gefahr von Verfolgung und Märtyrertod ist. Sie wird sich bemühen, den Irrweg der mittelalterlichen Polemik zu vermeiden und den unfruchtbaren Versuch zu machen, von den Mysterien des christlichen Glaubens, besonders von der Trinität, der Gottessohnschaft Christi u. dgl. ihren Ausgang zu nehmen. Sie wird auch nicht in der Grundlegung versuchen, den moslemischen Gottesbegriff umzugestalten. Sie wird mündlich und schriftlich sich durchweg so zu halten bemühen, daß der Moslem durch sie nicht geärgert oder sein Fanatismus nicht aufgestachelt, sondern er vielmehr angezogen wird. Sie wird sich also aller Ausfälle gegen Mohammed und noch mehr aller Lästerungen gegen Allah enthalten, die leider in der mittelalterlichen antiislamischen Literatur einen breiten Raum einnehmen. Sie wird sich vielmehr peinlich bemühen, dem Islam gerecht zu werden,

weil sie nur dann bei den ehrlichen und frommen Moslemen auf ein aufmerksames Gehör und eine wohlwollende Erwägung rechnen darf. Sie wird dabei in Anschlag bringen, wie viel Vorurteile die unchristliche Haltung der Christenheit dem Durchschnittsmohammedaner eingeimpft hat. Sie wird sich zugleich erinnern, daß der Islam in den verschiedenen Ländern seiner Vorherrschaft verschieden geartet ist und deshalb die Botschaft sorgfältig gerade an die eigentümliche Ausprägung anknüpfen muß, die er auf diesem Gebiete gefunden hat, also erheblich anders bei den Heidenmohammedanern des Holländischen Indonesien und Äquatorialafrikas oder in den vorderasiatischen Stammlanden des Islam. Anknüpfungspunkte und Färbung werden erheblich verschieden sein; es gibt kein gemeinsames Schema. Trotzdem werden gewisse Hauptgedanken wiederkehren.

Im Mittelpunkt wird die Predigt von Jesu Christi stehen als dem, in dem wir den Vater sehen und haben. Das ist ja ohnehin der Hauptwert der biblischen Geschichten, daß sie an die Stelle einer Lehre von Gott den handelnden und in seinem Wirken sein Wesen kundmachenden Gott, also an die Stelle der Lehre einen Anschauungsunterricht setzen. Die biblischen Geschichten von Jesu Christo sind gegenüber dem Islam um so notwendiger, weil im Islam Mohammed mehr und mehr im Glauben und Leben die Stelle eingenommen hat, die Jesu gebührt. Will nämlich ursprünglich Mohammed weiter nichts sein als das Sprachrohr Allahs, durch welches dieser seine Offenbarung mitteilt, so haben, wie wir sahen, verschiedene Strömungen zusammengewirkt, die Anschauungen über Mohammed „christologisch" auszugestalten. Vielleicht die stärkste Triebfeder in dieser Richtung ist wohl der Gegensatz zum Christentum und seiner Christologie gewesen. Um so mehr kommt es darauf an, daß möglichst ohne polemische Seitenblicke und Seitenhiebe auf Mohammed das biblische Christusbild in den Herzen der Hörer lebendig gemacht wird, als dessen, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt. Die Hauptschwierigkeit, aber auch die wichtigste Aufgabe ist dabei, das Verständnis für die Heilsbedeutung des Todes und der Auferstehung Christi zu erwecken und zu diesem Zwecke das an sich meist vorhandene Sündenbewußtsein an der Heiligkeit Gottes neu zu orientieren, dadurch den tiefgewurzelten Pharisäismus zu überwinden und so Bahn für das Ergreifen der Heilsgüter der Gotteskindschaft zu machen. Erst indem als neue Sonne Jesus Christus in den Herzen aufgeht, verblaßt der Halbmond Mohammeds. Bisweilen hat es sich als wirksam bewährt, wahrheitsuchenden Moslemen einfach das Neue Testament in die Hand zu geben und sie zu einem aufmerksamen Studium anzuregen; da das Indschil vom Koran als Gottes-

offenbarung anerkannt wird, so ist das möglich. Auch Schriften wie Pfanders „Wage der Wahrheit" haben dazu gute Dienste geleistet; je mehr die neue Erkenntnis in der Tiefe des frommen Gemütes wurzelhaft wachsen soll, um so nützlichere Handreichung kann dazu eine gute apologetische Literatur leisten; nur daß erfahrene Mohammedaner schmerzlich beklagen, daß an brauchbaren Schriften derart Mangel sei. Zwei drückende Notstände sind es, daß einmal die fanatische moslemische Umwelt sich für die ihr innerlich abtrünnig werdenden Glieder wehrt und sie entweder mit den Listen und Tücken einer böswilligen Sophistik und Dialektik abzubringen oder mit Drohungen, mit Dolch und Gift zum Schweigen zu bringen sucht; andererseits daß es bei der fanatischen Feindseligkeit gegen die Übergetretenen bisher oft schwer ist, die letzteren in Christengemeinden zu sammeln und ihnen eine solche geordnete geistliche und kirchliche Pflege angedeihen zu lassen, wie sie bei den Heidenchristen selbstverständlich ist. Schließlich wird auch von erfahrenen Mohammedaner Missionaren gewarnt, bei der Missionspredigt nicht in der schwerfälligen Saulsrüstung der Missionsapologetik einherzuschreiten; viele Mosleme, auch in altmohammedanischen Ländern seien für die schlichte Heilspredigt von Jesu empfänglich, wenn nur erst einmal von den Missionaren persönlich ihr Vertrauen gewonnen sei.

IV. Die Missionsgeschichte.

A) Das Hineinwachsen der sendenden Christenheit in ihre Weltmissionsaufgabe.

Der Missionsgedanke im Zeitalter der Reformation[1]). Das Interesse an der geschichtlichen Entwicklung des heimatlichen Missionslebens haftet an der Untersuchung, wie im Laufe der Jahrhunderte der Missionsgedanke in den protestantischen Kirchen erstarkt ist und die letzteren sich die Organe zur Ausrichtung des Missionsdienstes geschaffen haben. Daß das reformatorische Evangelium große

[1]) EMM. 1857, 7; 1918, 43. — Sell, Der Ursprung der urchristlichen und der modernen Mission. Zeitschr. für Theol. u. Kirche 1895, 437. — ZMR. 1896, 65. — Drews, Die Anschauungen der reform. Theologen über die Heidenmission. Zeitschr. für prakt. Theologie 1897, 1. 193. 289. — Kawerau, Warum fehlte der deutschen evang. Kirche des 16. und 17. Jahrh. das volle Verständnis für die Missionsgedanken der heiligen Schrift? Breslau 1896. — Jahrbuch der verein. Dtsch. Miss.-Konf. 1917, 3. — Schweizer Theolog. Zeitschr. 1911, 49. — Schmidlin in s. ZM. 1917, 257.

missionarische Lebenskräfte in sich birgt, erhellt nicht nur aus den Lebensenergien, die es im Laufe des letzten Jahrhunderts in Bewegung gesetzt hat, sondern auch aus der Erwägung, daß es eben das paulinische Missionsevangelium d. h. diejenige Ausprägung ist, die Paulus dem Christentum für das Bedürfnis seines Menschheitsapostolates gegeben hat. Indem die Reformation sich zunächst als innerkirchliche Bewegung durchsetzte, konzentrierte sie ihre Kraft ausschließlich auf die Heimatkirche und sprach das in den lutherischen Kirchen in dem Satze aus, daß das geistliche Amt für die geordnete Gemeinde da sei; kein Pfarrer ohne die Pfarrgemeinde. Da dementsprechend die Ordination nur für ein bestimmtes Pfarramt erteilt wurde, rückte die nichtchristliche Welt aus dem Gesichtskreise des geistlichen Amtes. Im katholischen Mittelalter hatten den Missionsdienst teils die kirchliche Hierarchie, teils die Mönchsorden ausgerichtet. Beide Instanzen fielen im Bereich des Protestantismus fort. Damit fehlten die bisher vorhandenen Organe, mit ihnen verkümmerte auch der Missionsgedanke.

Man hat sich nur schwer darein gefunden, daß dem Protestantismus in dem geistlich doch so lebendigen Reformationszeitalter der Missionsgedanke gefehlt hat. Je deutlicher man neuerdings erkannt hat, ein wie wesentlicher Grundgedanke des Christentums die Mission sei, um so peinlicher hat man es empfunden, daß eine Zeit, in welcher der Grundgehalt des Christentums von neuem das Lebensbrot der Völker wurde, nach dieser Seite eine deutliche Schranke gehabt habe. Noch zumal in jener Zeit mit der Entdeckung der neuen Welt, der Umschiffung Afrikas und der Auffindung des Seewegs nach Ostindien für die jahrhundertelang kontinental eingeengten Völker des europäischen Kulturkreises eine ungeheure Erweiterung ihres Gesichtskreises, eine Periode großartiger kolonialer Expansion, eine erste Periode des Welthandels und Weltverkehrs einsetzte und der katholischen Kirche diese Entwicklung zu einem Missionssignal großen Stils wurde und in ihr eine zwar religiös minderwertige, aber außerordentlich ausgedehnte und erfolgreiche Missionstätigkeit hervorbrachte. Aber die unerfreuliche Tatsache bleibt bestehen; wir müssen sie begreifen. Der ultramontane Kaiser Karl V., in dessen Reiche die Sonne nicht unterging, sorgte dafür, daß von den Weltmachtsbestrebungen Spaniens die deutschen Protestanten ausgeschlossen waren. Selbst wenn er den fürstlichen Kaufhäusern der Welser und Fugger in Südamerika große Kolonialreiche überließ oder verpfändete, so war doch ausbedungen, daß nur Spanier und Katholiken dorthin hinausgesandt und dort beschäftigt werden durften. Die schroff katholischen Mächte Spanien und Portugal beherrschten im 16. Jahrhundert die Meere ausschließlich. Sie hätte keine Schiffahrt der Protestanten aufkommen

lassen und noch weniger protestantische Glaubensboten befördert. Dazu war die Geschichte des deutschen Protestantismus seit dem Ende der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts ein beständiges Rückzugsgefecht, erst gegen das erstarkende Kaisertum, dann auch noch gegen die immer skrupelloser auftretende Gegenreformation. Mühsam im Kampfe um die Existenz sich behauptend, hatte der Protestantismus nicht die geistige Spannkraft zu religiösen Welteroberungsplänen. Es war auch in der Heimat mit der Neuordnung des gesamten Kirchen-, Gemeinde- und Schulwesens so unendlich viel dringende Arbeit, daß weder Zeit noch Kraft für weitere Unternehmungen blieb. Ferner behauptete sich in jenen harten Zeiten die Reformation nur in der Form des Landeskirchentums und des Summepiskopats. Für jede dieser zahlreichen Landeskirchen aber engte sich zumal im Kampfe um das Dasein der Horizont auf die eigenen Grenzpfähle ein.

Eigenartige Gedankengänge kamen dazu, um das Fehlen des Missionsgedankens zu verdecken. Man erwartete das Ende der Welt als unmittelbar bevorstehend; eine derartige eschatologische oder chiliastische Stimmung hat erfahrungsgemäß ebensooft den kirchlichen Tätigkeitsdrang lahm gelegt wie ihn angestachelt. Man machte großen Ernst mit der Erwählungslehre, u. zw. im lutherischen wie im reformierten Lager; eine einseitige Betonung dieser Lehre führte zu der Anschauung, ein großer Teil der Menschheit, speziell die nichtchristlichen Völker seien eben von Gott zur Verdammnis bestimmt; man durfte also Gott nicht in den Weg zu treten versuchen. Dieser Gedankengang fand eine weitere Stütze in der schon vom Mittelalter her geläufigen Anschauung, das Evangelium sei bereits mehrmals der ganzen Menschheit angeboten, speziell die Zeiten Adams, Noahs und der Apostel seien solche universale Missionszeiten gewesen. Es sei nur ein gerechtes Gericht der Verstockung, wenn Gott den Heiden, die sein Heil wiederholt abgelehnt oder wieder verworfen hätten, nun das Evangelium nicht noch einmal bringe. Übrigens sei solche Einrichtung des kirchlichen Betriebes und einer geordneten Sendungsveranstaltung Aufgabe der weltlichen Obrigkeit, die wie in der Heimat so auch in den Kolonialgebieten allein die Pflicht und die Mittel dazu habe. Es sei billig, daß die christliche Kolonialgewalt für die Einführung des Christentums Sorge treffe; aber das liege den schlichten Christen anderer Länder in keiner Weise ob. Nur eine allgemeine christliche Zeugenpflicht bestehe; wenn also etwa Christen sollten unter die Türken oder Heiden verschlagen werden, so hätten diese die Pflicht, den Ungläubigen von ihrem Christenglauben Zeugnis abzulegen.

Nun sollte man meinen, die Reformatoren und ihre Schüler, die in der Bibel alten und neuen Testaments lebten, welche doch von Missionsgedanken, -worten und -aufträgen förmlich durchsetzt ist, hätten

bei jeder Vertiefung in das Gotteswort, bei jeder Predigt über die Schlußworte des Matthäusevangeliums oder zu Himmelfahrt auf das Unzureichende ihrer Anschauung aufmerksam werden müssen. Allein daran hinderte sie eben der Umstand, daß ihre Redeweise biblisch durchtränkt und geprägt war. Die Heiden waren ihnen überall die von heidnischen Völkern abstammenden Christen im Unterschied von den Juden, und selbst ein so kräftiges Missionslied wie „Es wolle Gott uns gnädig sein“:

„Und Jesus Christus Heil und Stärk'
bekannt den Heiden werden
und sich zu Gott bekehren.
So danken Gott und loben dich
die Heiden überalle“

sang Dr. Martin Luther eben nur von der deutschen Christenheit.

Nur ein Mann hat das Verdienst, ein einsamer Zeuge des Missionsgedankens in dieser Zeit zu sein, der protestantische spanische Belgier Adrian Saravia, Professor der Theologie und Dechant der Westminster Abtei in London († 1613)[1]. Seine Gedanken finden sich in seiner Schrift De diversis ministrorum gradibus. Sie nehmen eine Missionsrichtung seltsamerweise durch seinen Versuch, die anglikanisch bischöfliche Verfassung zu verteidigen. Zu den Obliegenheiten der Bischöfe gehöre eben vor allen Dingen auch die Sendung zu den Heiden. Man bedürfe deshalb dieses Amtes nicht nur zur Erhaltung und Festigung schon bestehender Kirchen, sondern vor allem auch zur Pflanzung neuer. Denn es sei doch offen am Tage, daß die Apostel den Missionsbefehl des Herren nur erst in beschränkten Maße ausgeführt hätten und ihr Werk fortgesetzt werden müsse.

Von protestantischen Missionsversuchen im 16. Jahrhundert kann man kaum reden. Die Genfer Kirche ordnete zur Unterstützung des abenteuerlichen Kolonisationsversuches des Franzosen Durand de Villegaignon in Brasilien einige Geistliche ab; aber ehe sie dort landeten, war der charakterlose Villegaignon bereits wieder zur katholischen Kirche zurückgetreten und verfolgte nun die Ankömmlinge mit echtem Renegateneifer. Andererseits machte der König von Schweden kraft seiner obrigkeitlichen Gewalt einen schwachen Missionsversuch unter den im nördlichen Schweden wohnenden Lappen, der aber aus Mangel an Männern und Mitteln über die Anfänge nicht hinauskam.

Das Zeitalter der Orthodoxie in Deutschland[2]. Das 17. Jahrhundert war das Zeitalter des dreißigjährigen Krieges, der furchtbaren Verwüstung, der politischen, wirtschaftlichen, geistigen und

[1]) Kawerau, Adrian Saravia und seine Gedanken über Mission. AMZ. 1899, 333.

[2]) Grössel, Die Mission und die evangel. Kirche im 17. Jahrhundert. Gotha 1897.

religiösen Verwahrlosung Deutschlands. Kein Wunder, daß diese trostlose Zeit die geistige Spannkraft nicht hatte, bezüglich der Mission andere Wege zu gehen als die mit kanonischem Ansehen umkleidete Reformationszeit. Die Anschauungen und Theologumena jener Zeit, welche dem Missionsverständnis den Weg verbauten, wurden nun nur mit der haarspaltenden Gewissenhaftigkeit des dogmatischen Systems ausgeführt. In den loci vom Apostolat und von der Berufung der Völker werden mehr oder weniger ausführlich, aber mit einer ermüdenden Gleichförmigkeit dieselben Gedanken wiederholt. Wir nehmen als einen unter vielen den Jenenser Dogmatiker Johann Gerhardt in seinen Loci, Loc. XXIV Kap. 5 § 220. In apostolatu consideratur 1. ministerium docendi evangelium et administrandi sacramenta cum potestate clavium; 2. ἐπισκοπή, inspectio non solum gregis dominici sed etiam clavium presbyterorum; diese beiden Obliegenheiten sind dauernd für die Kirche unentbehrlich und gehen darum auf alle Amtsträger über; 3. potestas praedicandi in toto orbe terrarum cum immediata vocatione, dono miraculorum, ὑπεροχῇ αὐτοπίστῳ ac privilegio infallibilitatis conjuncta. Diese universale Predigtvollmacht ist Sonderauftrag an die Apostel, die dazu speziell berufen, besonders mit den Wundergaben ausgestattet seien. Wolle Gott dies außerordentliche Amt außerhalb der geordneten Kirche wieder aufrichten, so werde er auch die außerordentliche Amtsausrüstung wieder verleihen. Bis das geschehe, habe jeder Pastor sich gewissenshalber als an seine Gemeinde gebunden zu betrachten. Eine universale Predigt unter den Heiden aber sei nicht zu erwarten, da Gott der Menschheit bereits zu wiederholten Malen das Heil habe anbieten lassen, und Gott sei nicht schuldig, solchen undankbaren und halsstarrigen Völkern dasjenige zu restituieren, quod semel juste ablatum. Und nun wird mit einer erstaunlichen Belesenheit und einer besseren Sache würdigen Gelehrsamkeit der Nachweis aus den entlegensten Quellen versucht, daß man bei allen Völkern der Erde, auch den neuentdeckten Amerikas und Ostasiens, Spuren und Reste einer früheren, bei ihnen stattgehabten Verkündigung des Christentums gefunden habe. Übrigens sei die Ausbreitung des Christentums eben Pflicht der kolonialen Obrigkeiten, nicht der kirchlichen Instanzen.

Gegenüber diesen jeden lebendigen Missionsgedanken im Keim ertötenden Theologumenen, die noch dazu mit der Autorität der damals unbestritten herrschenden Orthodoxie umkleidet waren, versuchte vergeblich ein Laie, der fromme, wenn auch nicht ganz im Gleichmaße der Nüchternheit denkende Freiherr Justinian von Weltz[1]) seine Stimme

[1]) Grössel, Justinianus von Weltz, der Vorkämpfer der luther. Mission. Leipzig 1891.

zu erheben, ein Prediger in der Wüste. Weltz ließ in den Jahren 1663 und 64 schnell hintereinander fünf Schriften ausgehen: „Vom Einsiedlerleben.“ „Kurzer Bericht, wie eine neue Gesellschaft unter den rechtgläubigen Christen Augsburgischer Konfession aufgerichtet werden könne.“ „Eine christliche und treuherzige Vermahnung an alle rechtgläubigen Christen der Augsburgischen Konfession, betreffend eine sonderbare Gesellschaft, durch welche nächst göttlicher Hilfe unsere christliche Religion möchte ausgebreitet werden.“ „Einladungstrieb zum herannahenden großen Abendmahl und Vorschlag zu einer christlichen Jesusgesellschaft, behandelnd die Besserung des Christentums und die Bekehrung des Heidentums.“ „Wiederholte treuherzige und ernsthafte Erinnerung und Vermahnung die Bekehrung ungläubiger Völker vorzunehmen.“

Weltz war unermüdlich, die Scheingründe der lutherischen Dogmatiker gegen die Mission zu widerlegen. Sein nicht unpraktischer Gedanke war, eine lutherische Missionsgesellschaft mit drei Abteilungen zu schaffen, den promotores, die in der Hauptsache das Geld hergeben sollten, den conservatores, wir würden etwa sagen, dem Missionskomitee, und den missionarii. Da Weltz seine Gedanken und Wünsche wiederholt dem Corpus Evangelicorum in Regensburg vorlegte, würdigte ihn der hochangesehene Ursinus einer theologisch scholastischen Widerlegung, die aber ganz in den üblichen Bahnen der Beweisführung ging. Weltz legte schließlich enttäuscht seinen Freiherrntitel nieder, bestimmte sein nicht unbeträchtliches Vermögen für die ihm so dringend am Herzen liegenden Missionszwecke, ging selbst als Freimissionar nach dem holländischen Guyana und fand dort bald ein einsames Grab.

Erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts, als mit Männern schlichter, lebendiger Frömmigkeit wie Arndt, Scriver, Spener u. a., die nicht ganz in das Joch orthodox lutherischer Gedankengänge eingespannt waren, die pietistische Bewegung sich vorbereitete, tauchten hin und her Stimmen auf, die teils wenigstens die vergessenen Missionsgedanken der Bibel wieder verstanden, teils selbst zu Missionsunternehmungen aufforderten, ohne daß zunächst dem guten Willen die Tat gefolgt wäre.

Nur einen deutschen lutherischen Missionar hat das Jahrhundert aufzuweisen, den Lübecker Peter Heiling [1]). Mit einigen gleichgesinnten Freunden während ihres juristischen Studiums in Paris zu Missionsgedanken angeregt, ging er 1634 nach Abessynien und soll dort drei Jahrzehnte gewirkt haben. Er soll einige evangelische Schriften in der amharischen Sprache abgefaßt und sich um die Einbürgerung zivilisierter Rechtsanschauungen auf dem Boden des römischen Rechts verdient gemacht haben. Bei Gelegenheit einer Gesandtschaft nach Ägypten wurde

[1]) Pauli, Peter Heiling, der erste evangelisch-deutsche Missionar. AMZ. 1876, 206.

er von moslemischen Beduinenhorden ermordet. Eine dauernde Frucht ist aus seinen Bemühungen nicht erwachsen.

Das 17. Jahrhundert in den anderen protestantischen Ländern. Mit der Wende des 17. Jahrhunderts war die Beherrschung der Meere aus den Händen der katholischen Staaten Spanien und Portugal an die aufstrebenden protestantischen Großmächte Holland[1]) und England übergegangen. Das 17. Jahrhundert ist in der Hauptsache die Zeit der holländischen Weltmacht. Für die holländische Christenheit fielen damit die Entschuldigungen dahin, mit denen man im 16. Jahrhundert den Mangel einer protestantischen Missionstat glaubte erklären zu können. Diese Kirchen hatten freien Zugang zu den heidnischen Ländern; ihr Protestantismus befand sich auch nicht auf dem Rückzuge vor dem vordringenden Katholizismus; er konnte im Gegenteil in Südindien, auf Ceylon, auf den großen Sundainseln, auf den Molukken die katholische Mission aus einer wichtigen Position nach der anderen verdrängen. Da ist es denn auch zu einer protestantischen Missionstätigkeit gekommen. Allerdings unter eigenartigen Voraussetzungen. Holland legte ebenso wie England bis in das 19. Jahrhundert hinein seine Überseebeziehungen fast ausschließlich in die Hände fürstlicher Handelsgesellschaften, zumal der 1602 begründeten ostindischen Maatschappij, die in Südindien, Formosa und der weit ausgedehnten Inselflur des heutigen Holländisch-Indiens nicht bloß die Handelsbeziehungen, sondern auch die Herrschaft in der Hand hatte. Solche Handelsgesellschaften haben in der Regel die Neigung, die Beziehungen anderer Kreise zu ihrem Herrschaftsbereiche zu überwachen und einzuschränken, um keine Konkurrenz aufkommen zu lassen. Den holländischen Handelsherrn kam dabei die theologisch-politische Anschauung zunutze, die damals allgemein galt, daß die Ausbreitung des Christentums Sache der Kolonialgewalt sei. Die Maatschappij nahm also die Aussendung von Missionen, den Bau von Kirchen, die Einrichtung von Schulen und was sonst zum Missionsbetriebe notwendig ist, als ihr Vorrecht in Anspruch. Sie verschmolz diese Bestrebungen mit der ihr gleichfalls obliegenden Aufgabe, für eine ausreichende Pastoration und religiöse Pflege der in ihrem Dienste stehenden Holländer zu sorgen. Die Mission wurde also als ein Stück der Verwaltung der Maatschappij, als ein Teil des kirchlichen Betriebes angesehen. Nun konnten aber die „hochmächtigen Siebenzehner", die Direktoren der ostindischen Kompanie, die Mitwirkung der holländischen Kirchen nicht entbehren;

[1]) Die Literatur siehe Warneck's Abriß, 10. Aufl., S. 42 u. 43 die Anmerkungen; J. W. Gunning, Hedendaagsche Zending in onze Oost; Haag 1914, bes. das lehrreiche erste Kapitel S. 1—66. — Dr. M. Galm, Das Erwachen des Missionsgedankens im Protestantismus der Niederlande. St. Ottilien 1916.

denn nur durch deren Vermittlung konnten sie die erforderlichen Geistlichen und sonstiges Hilfspersonal erlangen. Die Kirchen hätten gern die Abhängigkeit der Kompanie von ihrer Mithilfe benutzt, um ihre Kompetenzen auszudehnen und Leitungsbefugnisse über die durch ihren Dienst geworbenen geistlichen Kräfte zu erlangen. Eine geordnete kirchliche Aufsicht hätte jenen auch gewiß gut getan. Aber einmal hatten die Kolonialgeistlichen keine große Neigung, sich unter die Kontrolle der Heimatkirche zu stellen; andererseits war die letztere in mehrere unabhängig nebeneinander stehende Klassen (Synoden) gespalten, die in der Behandlung der indischen Angelegenheiten so wenig wie in anderen kirchlichen Fragen sich zu gleichmäßigem und planvollem Vorgehen zusammenschlossen. Die Kompanie hatte es also leicht, die widerstreitenden Interessen gegeneinander auszuspielen und selbst das Heft in Händen zu behalten.

Die Kompanie sah es als ihre erste Aufgabe an, die in der vorausgegangenen portugiesischen Periode oberflächlich christianisierten Gemeinden, zumal auf Ceylon und den Molukken der protestantischen Kirche zuzuführen. Die katholischen Missionare wurden verdrängt und durch protestantische ersetzt. Schon durch diese mehr oder weniger zwangsweise erfolgte Umkirchung übernahm die Kompanie ziemlich weitgehende kirchliche Verpflichtungen. Andere Massenübertritte folgten. Die Holländer stellten für diejenigen Heiden und Mohammedaner, die zum Christentum übertraten, Steuererlasse oder -ermäßigungen, Zugang zu den niederen Staatsämtern und andere Vorteile in Aussicht und hatten damit, zumal auf Ceylon und den Molukken zu Zeiten große, wenn auch zweifelhafte Erfolge. Je religiös minderwertiger nun das Material war, das so in Haufen in die Kirche hineingeschwemmt wurde, um so wichtiger wäre eine gründliche missionarische Aufsicht, geistliche Pflege und Erziehung gewesen. Aber daran fehlte es in bedauerlichem Maße. Die Kolonialgeistlichen hatten sich auch um ihre holländischen Landsleute zu kümmern und taten das vielfach lieber, weil es so viel bequemer war. Es war bei dem damaligen Mangel günstiger und regelmäßiger Verkehrsgelegenheiten eine schwere Aufgabe, auf abgelegenen Inseln inmitten von ganzen und halben Heiden und feindseligen Mohammedanern vielleicht auf Jahre hinaus vom Verkehr mit der Außenwelt abgeschnitten zu sein. Dazu hielt man an der Anschauung fest, daß zum Missionsdienste die volle Qualifikation für den heimatlichen Kirchendienst erforderlich sei; die sich aber so bereit finden ließen, in den Missionsdienst einzutreten, hätten ungewöhnlich geistlich lebendig gewesen sein müssen, wenn sie nicht bei sich einstellenden großen Schwierigkeiten, schweren Erkrankungen und Enttäuschungen doch lieber

ein heimatliches Pfarramt übernommen hätten. Sie hatten meist nur auf fünf Jahre Kontrakt und viele blieben auch nicht länger. Wenn sich nun die Kompanie damit half, sittlich brüchige, in der Heimat unmögliche Pastoren anzustellen oder niedere Kirchendiener zu Prädikantenstellen zu promovieren oder durch Anteil an Handelsgewinnen einen großen Zuschuß zu dem schmalen Gehalte in Aussicht zu stellen, so wurden mit solchen Lockmitteln geistlich qualifizierte Männer gewiß auch nicht angezogen. Dazu kam noch die große Sprachschwierigkeit. Holländisch-Indien ist sprachlich ungewöhnlich zerrissen, und diese verschiedenen Sprachen gehören verschiedenen Sprachfamilien an. Nun führte ja die Kompanie das Malaische als Handels- und Verkehrssprache ein; aber auch das mußten eben die Kolonialgeistlichen erst lernen, wenn sie während ihrer kurzen Dienstzeit Lust und Kraft dazu hatten, und dann reicht ja wohl solch eine Verkehrssprache aus, um Handelsgeschäfte abzuschließen; sie ist aber ein kümmerlicher Notbehelf bei der christlichen Predigt und Gemeindeleitung. Da blieben die Geistlichen doch eben meist auf unzuverlässige Dolmetscher angewiesen. Um diesen großen Mängeln abzuhelfen und ein geistlich und sprachlich wohl ausgerüstetes Personal vorzubilden, richtete der Professor der Theologie Waläus 1622 in Leiden ein Missionsseminar ein, das auch gut einschlug; aber schon nach zwölf Jahren schloß es die Kompanie wieder wegen der großen, damit verbundenen Kosten.

Trotz alledem hat es dieser holländischen Kolonialmission nicht an tüchtigen Männern gefehlt. Männer wie Justus Heurnius, Junius, Candidius, Dankaerts, Baldaeus, Hambroek haben als Missionare einen guten Namen. Es sind in verschiedenen Sprachen Teile der Bibel oder das ganze Neue Testament übersetzt und gedruckt. Es sind auch verschiedentlich Seminare zur Ausbildung eingeborener Gehilfen eingerichtet, allerdings meist bald wieder geschlossen. Eine erfreuliche Begleiterscheinung der Mission war es, daß in Holland eine ziemlich umfangreiche Missionsliteratur veröffentlicht wurde, ein Zeichen, daß denn doch weite Kreise an der Arbeit ein lebendiges Interesse nahmen.

In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts war das religiöse Leben in Holland, auch in den Kreisen der reichen Handelsherrn noch lebendig, da war auch für die Mission Verständnis und Geld vorhanden. Aber die religiöse Kraft versiegte in der zweiten Hälfte des 17. und noch mehr im 18. Jahrhundert. Damit aber verwahrloste diese Kolonialmission in bedauerlicher Weise. Es erwies sich nun als ein verhängnisvoller Mißgriff, daß die Mission ein untergeordnetes Anhängsel an einen auf Handelsgewinn eingestellten Kaufmannsbetrieb war. Formosa ging an die Chinesen, Ceylon an die Engländer verloren. In den behaltenen

Gebieten verkümmerten die Gemeinden. Was davon sich durch den Verfall und die Stürme der Jahrhunderte hindurch gerettet hat, bildet heute die sog. „gevestigten Gemeenten“, die als ein Teil der holländisch-protestantischen Staatskirche aus Staatsmitteln von staatlich angestellten sog. „hulppredikern“ verwaltet werden.

England, das im 17. Jahrhundert noch von Holland als Seemacht in den Schatten gestellt wurde, besaß gleichfalls seit 1600 in der später so groß gewordenen „ostindischen Kompanie“ eine fürstliche Handelsgesellschaft mit weitgehenden Herrschaftsbefugnissen. Diese ist aber im 17. Jahrhundert noch missionstot gewesen. Sie hatte in ihrem Bereiche nur wenige katholischen Gemeinden, die sie zwangsweise zum Protestantismus bekehren konnte, und sie machte mit der Mission überhaupt keinen Anfang. Wichtiger für die Entwicklung des Missionslebens war die seit dem Ende des 16. Jahrhunderts in Gang kommende Auswanderung nach Nordamerika, zuerst seitens hochkirchlicher Adliger nach den beiden Virginias, dann von Puritanern nach Neuengland, dann von Katholiken nach Maryland. Besonders die Auswanderung der „Pilgerväter“ nach Massachussetts und den benachbarten Neuenglandstaaten war von tiefem religiösen Ernste getragen. Im Siegel des Staats Massachussetts ist ein Indianer mit der Inschrift im Munde: Komm herüber und hilf uns. Leider gewann in diesen Kreisen bald die alttestamentlich fanatische Anschauung die Oberhand, daß die Einwanderer das auserwählte Volk, dies Land ihr Kanaan, die Indianer die Kanaaniter seien, deren Ausrottung ihnen von Gotteswegen obliege. Aber es ging doch auch aus ihren Kreisen manche Missionstat hervor. Der erste und weitaus bedeutendste Missionar war John Eliot[1]), Pastor in Roxbury, heute einer Vorstadt von Boston. Er gewann bei mehreren Stämmen aus der Familie der Algonkin-Indianer, besonders bei den Mohikanern, überraschend guten Eingang. Er bewog die dem Christentum geneigten Rothäute, sich in eigenen Dörfern anzusiedeln, die er nach alttestamentlichem Vorbilde straff und sittenstreng organisierte. Die größte und bestgeleitete Niederlassung der „betenden Indianer“ war Natik. Leider brachen dann die periodisch wiederkehrenden, erbitterten Kriege der weißen Ansiedler gegen die Indianer, in diesem Falle gegen „König Philipp“ und die Whampanoags aus und verwüsteten die hoffnungsvoll aufsprießende Saat. Das einzige Denkmal dieser Mission ist eine von Eliot hergestellte Übersetzung der ganzen Bibel in einem leider seit lange aus-

---

[1]) Fritschel, Geschichte der christlichen Missionen unter den Indianern Nordamerikas im 17. u. 18. Jahrh. Nürnberg 1870. — Vormbaum, John Eliot. Düsseldorf 1849. — Köhler, John Eliot, der Apostel der Indianer. Gotha 1871. — AMZ 1900, Beibl. 1 ff.

gestorbenen Algonkin-Dialekt. Durch Eliots Vorbild ließen sich auch andere fromme Puritaner zur Missionsarbeit unter den Indianern anregen. Am wirksamsten war der Dienst der Familie Mayhew auf den der Küste vorgelagerten Inseln Marthas Weinberg und Nantucket durch mehrere Menschenalter hindurch.

Die weit verbreiteten Berichte über Eliots Arbeit regten auch in England Missionsinteresse an. Oliver Cromwell, damals auf der Höhe seiner Macht und seines Ruhmes, entwarf — wohl im Blick auf die 1622 in Rom gestiftete Congregatio de propaganda fide — den riesigen Plan einer protestantischen Missionskongregation, die mit einem zahlreichen, vom Staate besoldeten Arbeiterpersonal in vier Provinzen die ganze Welt umspannen sollte. Cromwells Tod ließ den Plan nicht zur Ausführung kommen. Dagegen entstand 1619 unter der lebhaften Mitwirkung des Philosophen Boyle die erste englische Missionsgesellschaft, die heute noch bestehende, heute sog. „Neuengland-Gesellschaft", hauptsächlich zur Förderung von Eliots Werk.

Das Zeitalter des Pietismus[1]). In Deutschland mehrten sich gegen das Ende des 17. Jahrhunderts hin die missionsfreundlichen Stimmen. Spener, das Haupt der Pietisten, fand in seinen Predigten warme Töne, um den Frommen die Pflicht der Heidenbekehrung an das Herz zu legen. D. Conrad Mel entwarf in seinem „Pharus missionis evangelicae" ein ganzes Missionsprogramm. Auch der Philosoph Leibniz[2]), der mit katholischen Missionaren in China in Briefwechsel stand, regte in der Vorrede zu diesem veröffentlichten Briefwechsel (Novissima Sinica) Missionsgedanken an und plante, die von ihm organisierte Berliner Akademie der Wissenschaften zugleich zu einer aussendenden Missionsbehörde mit China als Hauptarbeitsfeld zu machen. In August Hermann Francke[3]) wurden diese verschiedenen Anregungen zur Tat. Es ist lehrreich, daß erst eine starke und gesunde religiöse Erweckungsbewegung, der Pietismus, vorhanden sein mußte, ehe die Mission wirksam in Gang kam. Religiöse Bewegungen sind in der Regel der fruchtbare Mutterboden, aus dem im Bereiche des Protestantismus ein gesundes Missionsleben erwachsen ist. A. H. Francke wurde in die Mission hineingezogen durch seine Verbindung mit dem dänischen König Friedrich IV., der unter dem Einflusse der üblichen Auffassung von der Verantwortung der Kolonialobrigkeit für die Ausbreitung des Christentums Missionare in die dänischen

[1]) Mirbt, Die Bedeutung des Pietismus für die Heidenmission. AMZ. 1899, 145.

[2]) Tschackert, Leibniz's Stellung zur Heidenmission. AMZ. 1905, 257. — Plath, Die Missionsgedanken des Freiherrn von Leibniz. 1869. — Frohnmeyer, Freiherr von Leibniz und die Mission. EMM. 1917, 418. 459. 490, auch als Sonderheft erschienen.

[3]) Kramer, Aug. H. Francke. 2 Bde. Halle 1880. — AMZ. 1898, 241.

Kolonien senden wollte. Er unterstellte diese Bestrebungen einer königlichen Behörde, dem Collegium de cursu evangelii promovendo. Francke aber fiel es in der Hauptsache zu, die Männer für diese Mission zu suchen, auszurüsten, geistlich zu leiten und missionarisch zu beraten. War Kopenhagen das Haupt, so waren Franckes Stiftungen in Halle das Herz der sog. „Dänisch-Halleschen Mission“. Francke hatte nicht das Interesse, eine Missionsgesellschaft mit Komitee, Statuten, Zweigvereinen und geordnetem Sammelbetrieb einzurichten; die Mission hatte in ihm einen persönlichen Mittelpunkt, in seinen Stiftungen eine geistliche Heimat und eine Kraftquelle. Es zeigte sich hier die Erscheinung, die sich seitdem im deutschen Protestantismus immer wiederholt hat, daß um eine geistlich lebendige, überragende Persönlichkeit sich ein geistlicher Lebenskreis gruppierte. Francke hielt das erweckte Missionsinteresse aufrecht und seinen Freundeskreis zusammen durch eine mehr oder minder regelmäßige Berichterstattung. So entstand die erste deutsche Missionszeitschrift, die unter verschiedenen Namen bis 1880 fortgeführten „Nachrichten der Ostindischen Missionsanstalt“. Durch sie sammelte er auch Missionsgaben zur Unterstützung und Ausdehnung des Missionswerkes. Die mangelnde Festigkeit des heimatlichen Unterbaus rächte sich aber doch, als nicht mehr Männer von der originalen Kraft A. H. Franckes an der Spitze der Halleschen Waisenhäuser standen und in diese der Rationalismus einzog. Eine religiöse Richtung der nüchternen Verständigkeit mit der Losung: „Christen, Jude, Hottentot, wir glauben all an einen Gott“ hatte weder die Kraft, Männer von todesmutigem Glauben für den aufreibenden Kampf mit dem Heidentum zu bilden noch in der Heimat die Opferwilligkeit für die Mission zu erhalten [1]).

Von A. H. Francke wurde der fromme Graf Nikolaus von Zinzendorf [2]) schon in jungen Jahren als Schüler des Halleschen Pädagogiums zu lebendigem Missionsdienst erweckt, wenn er auch den Missionsorden „vom Senfkorn“ erst mehrere Jahre nach seinem Abgang von Halle mit gleichgesinnten Freunden gestiftet hat. Zinzendorf nahm seit 1720 auf seinem Gute Berthelsdorf die vertriebenen böhmisch-mährischen Brüder, die Überreste der mährischen Brüderkirche auf. An diesen entbehrungsgewohnten, wanderfreudigen und zeugniseifrigen Männern zog ihm eine Kerntruppe zu, mit deren Hilfe er die schwersten Missionsaufgaben in Angriff nehmen konnte. Hatten sich A. H. Francke und

[1]) Germann, Der Ausgang der dänisch-halleschen Mission. AMZ. 1886, 345.

[2]) Rückblick auf unsere 150 jährige Missionsarbeit. Herrnhut 1882. — Ad. Schulze, Abriß einer Geschichte der Brüdermission. Herrnhut 1901. — Roemer, Nikolaus Ludwig Zinzendorf. Sein Leben und Wirken. Gnadau 1900. — Burkhardt, Zinzendorf als Bahnbrecher der evang. Heidenmission. AMZ. 1900, 206. — Burkhardt, Die Brüdergemeine. 2 Bde. Gnadau, 1893 u. 97.

der Hallesche Pietismus gewissenhaft im Rahmen der lutherischen Orthodoxie und der Landeskirchen gehalten, so wurde der etwas exzentrische Zinzendorf bald durch bürokratische Engherzigkeit aus der Kirche hinausgedrängt und erweichte, zur Sonderkirche geworden, bald auch das Dogma der Orthodoxie auf mancherlei, zuzeiten fast schwärmerische Weise. Hatte die Hallesche Mission sich auch darin streng an die lutherische kirchliche Ordnung gehalten, daß sie nur ordinierte Theologen aussandte, so sah Zinzendorf mehr auf lebendige Frömmigkeit und starken Zeugentrieb und sandte seine mährischen Brüder und andere fromme Männer fast ohne spezielle missionarische Vorbildung aus. Hatte die Hallesche Mission bei allem ausgeprägten Pietismus doch so viel landeskirchlichen Geist gehabt, daß sie von vornherein auf die Gründung lebensfähiger Volkskirchen abzielte und ihren Betrieb darauf anlegte, so trat in der Brüdermission der pietistische Geist in reiner Form zutage. Sie setzte sich die Aufgabe, einzelne Seelen für das Lamm zu gewinnen und sang: „Unsre Reis' durch Schnee und Eis geht auch um e i n e Seel' allein". Ihr Ziel war, die wenigen wahrhaft erweckten Nikodemus- und Korneliusseelen in sorgfältig gepflegten Konventikeln nach Art der heimatlichen Brüdersiedelungen zu sammeln. Hatte die Hallesche Mission in nüchterner Beschränkung ihre Kraft nur auf die Tamulenmission konzentriert, so nahm die Brüdergemeine in überstürzender Hast immer neue Missionsgebiete in Nord-, Mittel- und Südamerika, in Nord-, West- und Südafrika, in Vorder-, Süd- und Hinterasien in Angriff, gab freilich auch Arbeitsfelder ebenso schnell wieder auf. Die Kraft und die Leistung waren großartig. Die kleine, nur wenige tausend Mitglieder zählende Brüderkirche hat im 18. Jahrhundert mehr für die Heidenmission geleistet, als der ganze übrige Protestantismus zusammen seit den Tagen der Reformation. Und sie bewies trotz der mangelhaften Bildung ihrer meisten Vertreter die große geistige Elastizität, für die neuen Aufgaben neue Wege zu suchen. Die holländische Kolonialmission ist als eine auf falschen Prinzipien aufgebaute Arbeit durch die reifere Missionserfahrung überwunden. Die Hallesche und die Brüderkirchliche Mission sind die Kinderstube gewesen, in der der Mission treibende Protestantismus seine ersten Studien gemacht, seine grundlegenden Erfahrungen gesammelt hat. Da hat es an Kinderkrankheiten, an Mißgriffen nicht gefehlt. Aber da haben auch die gesunden Lebenskräfte sich geregt, da sind mit einer für jenes Jahrhundert erstaunlichen Freiheit von kirchlichen und dogmatischen Scheuklappen richtige Ziele ins Auge gefaßt [1]).

[1]) Einen lehrreichen Einblick in die Anschauungen und Methoden der Brüdermission gewährt das fast ganz aus Originalbriefen, Tagebüchern u. dgl.

Für den übrigen Protestantismus ist das 18. Jahrhundert eine Zeit geringer Dinge. Aus dem mit Dänemark in Personalunion verbundenen Norwegen ging 1721 Hans Egede aus, und in Gemeinschaft mit diesem opfermutigen Pfadfinder wurde die grönländische Mission als eine königlich-dänische organisiert. In Holland vegetierte die Kolonialmission in immer unwürdiger und drückender werdender Abhängigkeit von der Maatschappij. In England entstanden einige weitere Missionsgesellschaften, 1698 die Society for promoting Christian Knowledge (SPCK.)[1]), 1701 die Society for the Propagation of the Gospel (SPG.)[2]); aber beide beschäftigten sich während dieses Jahrhunderts fast nur mit der kolonialen Pastoration; es war noch ein Verdienst, daß sie die dänisch-hallesche Mission finanziell unterstützten und sie in Indien so vor dem Untergange bewahrten. Ungleich wichtiger war es, daß England seit der Mitte des Jahrhunderts von der durch Wesley († 1791) und Whitefield († 1770) angefachten religiösen Erweckungsbewegung des Methodismus bis in die Tiefen aufgeregt und geistlich neubelebt wurde. Hier sammelten sich die religiösen Lebensströme, die hernach im 19. Jahrhundert Segensquellen für die Heidenwelt werden sollten.

Das 19. Jahrhundert[3]) ist für den Protestantismus ein Missionsjahrhundert geworden. Während bisher bei den sporadischen Missionsanfängen Deutschland die Führung gehabt hatte, übernahm sie nun England, das vermöge seines schnell wachsenden Weltreiches in allen Erdteilen dazu berufen war. Die englische Christenheit mußte sich allerdings im Gegensatz gegen die von Großhandelsinteressen beherrschte Kolonialpolitik, zumal der mit großen Vorrechten ausgestatteten Handels-

---

bestehende Werk F. Staehelins über „Die Mission der Brüdergemeine in Suriname und Borbice im 18. Jahrhundert. Bisher 6 Heften. Herrnhut 1912—18.

[1]) Allen and Mc. Clure, Two hundred years, the history of the S. P. C. K. 1698—1898. London 1898, danach AMZ. 1899, 97. — Lowther, A short history of the S. P. C. K. London 1919.

[2]) Pascoc, 200 years of the S. P. G., an historical account. London 1901.

[3]) Eine zusammenhängende Darstellung des heimatlichen Missionslebens im 19. Jahrhundert besitzen wir nicht. Wertvolle Stücke davon liefert Stock's History of the Church Missionary Society. 4 Bde. 1899—1916. — W. Schlatters, Gesch. d. Basler Miss-Ges. Bd. I. 1915. — H. Haccius, Hannoversche Missionsgeschichte, bisher 3 Bde. 1905—14. — J. Richter, Aus dem kirchlichen und Missionsleben Englands und Schottlands. 1898. — Monographische Arbeiten über einzelne Gebiete: Rheinland und Westfalen. AMZ. 1877, 259. 326; Württemberg 1878, 91. 116. 164; Bayern 1874, 421; Königr. Sachsen: Prof. Dr. E. Otto, Festschrift zum 100jährigen Jubiläum des Sächsischen Hauptvereins. Dresden 1919; Ostfriesland AMZ. 1883, 397; Norwegen JMR. 1916, 423. — Grandjean, La Mission Romande. Lausanne 1917. — Edinburger Konferenzwerk Bd. VI. The Home Base — und eine unübersehbare monographische Literatur. — Bornemann, Einführung in die evang. Missionskunde im Anschluß an die Basler Mission. 1902. — C. Mirbt, Der deutsche Protestantismus und die Heidenmission im 19. Jahrh. Gießen 1890.

kompanien, eine günstige Missionsgelegenheit erst erkämpfen, was ihr durch die Bundesgenossenschaft des Liberalismus und der Philanthropie in parlamentarischen Kämpfen, die sich durch ein Menschenalter (1790 bis 1834) hinzogen, gelang. Auch in England wurde die Mission wesentlich von der Privatinitiative missionsbegeisterter Kreise getragen, welche die Mittel dafür aufbrachten, die Männer und Frauen für diesen Dienst aus ihrer Mitte stellten, und die Missionsleitungen aus ihren Kreisen beriefen. Dabei setzte sich im Protestantismus im Laufe des 19. Jahrhunderts die Anschauung durch, daß die Mitarbeit an der Ausbreitung des Christentums zu den unentbehrlichen Betätigungen gesunden kirchlichen Lebens gehöre, daß deshalb jede Kirche und jede kirchliche Richtung an ihr Anteil haben müsse. Das führte zur Begründung von Missionsgesellschaften nicht nur in jedem mehr oder weniger protestantischen Lande, es führte auch in den meisten dieser Länder zu einer oft unbequemen und zersplitternden Vervielfältigung derselben, da jede Kirche und kirchliche Richtung ihre eigenen Sendungsorgane haben wollten. Diese fortschreitende Verkirchlichung des Missionslebens führte dann allerdings zu dem Bemühen, den Missionsbetrieb in den amtskirchlichen Organismus einzugliedern und ihn zu einer regelmäßigen Funktion des kirchlichen Lebens neben den anderen zu machen. Diese an sich gesunden Bestrebungen sind erfolgreich gewesen meist in den Freikirchen und den freikirchlichen ähnlichen Organisationen, die durch keine landeskirchlichen Fesseln gehemmt waren, vor allem in den Vereinigten Staaten von Nordamerika und in Kanada, in Deutschland bei der Brüdergemeine, in der ganzen Welt in den presbyterianischen Kirchen. In anderen Kirchen, wie in der anglikanischen Church of England und in den kontinentalen Ländern sind diese Bestrebungen meist gescheitert; in Deutschland sind sie angesichts der verwickelten landeskirchlichen Verhältnisse über theoretische Erwägungen nicht hinausgekommen. Auch die Frage nach den Trägern der Missionsarbeit, den Missionaren, ist in den verschiedenen Ländern des Protestantismus nicht gleichmäßig beantwortet. Zunächst schwankte man, ob man nach dem Vorbilde der dänisch-halleschen Mission nur Akademiker mit der vollen Ausrüstung für den heimatlichen Kirchendienst, oder nach der Weise der Brüdergemeine schlichte missionseifrige Christen aus dem Handwerkerstande aussenden sollte. Dann lehrte die Erfahrung, daß die ersteren in ausreichender Zahl und Qualität oft nicht zu beschaffen, die letzteren für die verwickelten und verantwortungsvollen Aufgaben des Missionslebens nicht genügend gerüstet waren. Man richtete deshalb eigene Missionsseminare ein, in denen man in loser Anlehnung an den akademischen Betrieb der Universitäten die Missionare ausbildete. Solche besonderen Missionsseminare waren

nicht erforderlich in den Kirchen, welche ohnehin in eigenen Seminaren und Colleges, unabhängig von den Universitäten, ihren Pfarrerstand heranbilden. Da konnten diese Seminare ohne weiteres auch die Vorbildung der Missionare mit übernehmen.

a) In Großbritannien gründeten die durch die große Erweckungsbewegung des Methodismus befruchteten und durch die damals die Öffentlichkeit beschäftigenden, überschwänglichen Reiseberichte zumal James Cooks († 1779) von den paradiesischen Inseln der Südsee auf die Heidenländer gerichteten Missionskreise in jugendlicher Begeisterung und mit sich überstürzendem Eifer gleich eine ganze Reihe neuer Missionsgesellschaften, welche die bereits seit einem Jahrhundert oder länger bestehenden Gesellschaften schnell überflügelten und kirchliche Bedeutung erlangten. Von einem kleinen Provinzialkreise armer Baptistenprediger wurde durch den Feuereifer des begabten Schuhflickers William Carey 1792 in dem Landstädtchen Kettering die baptistische Missionsgesellschaft gegründet. Inmitten eines großen Kreises von freudiger Begeisterung getragener Missionsfreunde wurde 1795 in London die sog. Londoner Missionsgesellschaft gegründet, erst geplant als eine interdenominationelle Vereinigung der Missionsfreunde aus allen kirchlichen Lagern, bald aber das Missionsorgan der eifrigen independenten Gemeinden. Aus den vornehmen und kirchlich und politisch auf den Höhen des Lebens wandelnden evangelikalen Kreisen der englischen Staatskirche ging 1799 die Kirchenmissionsgesellschaft hervor. Bei der großen Liebe zur Bibel, die das englische Volk seit den Tagen Wiclefs auszeichnete, führte das Betreben, teils die an Bibeln armen Provinzen der Heimat, teils die Heidenländer mit dem Worte Gottes zu versorgen, 1804 zur Begründung der „Britischen und ausländischen Bibelgesellschaft". Hauptsächlich durch ihren Dienst sind nicht nur die altchristlichen Länder Europas mit Millionen von Bibeln und Bibelteilen versorgt, sondern die Bibel ist auch ganz oder teilweise in etwa 500 Sprachen in allen Erdteilen verbreitet, die ganze Bibel in 107, das Neue Testament in 105, einzelne Bibelteile in 228 Sprachen. Die Methodisten hatten sich mit ihrem brennenden Eifer für Seelenrettung und Wesley's Losung: „Die Welt ist meine Parochie" schon seit 1769 eifrig an der Missionsarbeit zumal unter den Negern und Indianern Amerikas beteiligt; Thomas Coke war (1784—1814) der unermüdliche Vorkämpfer und Bahnbrecher der Mission in ihren Kreisen gewesen; nach seinem Tode 1814 organisierten diese inzwischen zu einer Freikirche gewordenen Kreise eine eigene wesleyanische Missionsgesellschaft. In Schottland hatte noch 1796 die presbyterianische Generalsynode erklärt, „die Ausbreitung der Kenntnis des Evangelii unter barbarischen und heidnischen Nationen sei die

größte Albernheit, da ihr naturnotwendig Philosophie und Naturwissenschaft vorhergehen müsse, und daß, solange zu Hause ein einziges Individuum ohne religiöse Kenntnis sich finde, die Verbreitung dieser Kenntnis nach außen ebenso als Ungerechtigkeit wie als Absurdität bezeichnet werden müsse." Trotzdem kam es schon damals in Glasgow und Edinburg zur Begründung kleinerer Missionsgesellschaften, und 1824 wurde die Missionssache seitens der Staatskirche selbst in Angriff genommen, mit deren Missionsbehörde sich später die älteren Gesellschaften verschmolzen.

Waren das alles teils von privaten Kreisen, teils von kleinen Kirchen in Angriff genommene Unternehmungen, so sollte der Missionsgedanke bald die breite Öffentlichkeit beschäftigen im Zusammenhang mit lang hingezogenen oder periodisch wiederkehrenden parlamentarischen Kämpfen. Die in der Neujahrsnacht 1601 von der Königin Elisabeth bestätigte „Ostindische Kompanie" hatte durch glückliche Umstände und rücksichtsloses Vorgehen in Südasien, zumal in Indien, ein koloniales Kaiserreich erworben und nützte dessen Reichtümer mit engherzigem Krämergeist aus; um die Konkurrenz fern zu halten, wurde keinem Nichtengländer, auch nicht den nicht von ihr angestellten Engländern der Aufenthalt in ihren überseeischen Besitzungen gestattet; die kirchliche Versorgung ihrer Beamten und Soldaten wurde vernachlässigt; die Missionsarbeit unter den Heiden und Mohammedanern in kleinlicher Weise gehemmt oder geradezu verboten, dagegen das Heidentum in unwürdiger Weise begünstigt. Nun mußte der königliche Freibrief der Kompanie allemal nach 20 Jahren durch Parlamentsbeschluß neu bestätigt werden. Diese Gelegenheit benutzten die Missionsfreunde und sonstige weiterblickende Politiker und die Kaufleute, welche in Asien Handel zu treiben wünschten, um der Kompanie Zugeständnisse abzuringen. 1813 wurde ihr die Einrichtung eines staatskirchlichen Betriebes mit einem Bischof an der Spitze zur Versorgung der in Indien weilenden Engländer aufgelegt und für alle Briten die Freiheit des Reisens, Aufenthalts und Handels in Indien durchgesetzt; damit war für die britischen Missionen freie Bahn. 1833 wurde Indien auch für die Missionen und den Handel der anderen Völker Europas und Amerikas geöffnet; damit war auch den kontinentalen und nordamerikanischen Missionen die Möglichkeit zu freier Entfaltung geboten. Diesen parlamentarischen Verhandlungen gingen großangelegte Agitationen in der Heimat voraus, um öffentliche Meinung zu machen; die Vertreter der Kirchenmissionsgesellschaft standen in der vordersten Linie der Vorkämpfer.

Noch wichtiger für das Erstarken des Missionssinnes in England waren die parlamentarischen Kämpfe um die Aufhebung der Sklaverei. Auch England hatte sich an diesem der Christenheit unwürdigen Handel jahr-

hundertelang eifrigst beteiligt. Im Zusammenhang mit dem Humanitätsgedanken der Aufklärung setzte sich in weiten Kreisen die Anschauung durch, daß sowohl der Handel wie das Halten von Sklaven mit dem Christennamen unverträglich seien. Führende Parlamentarier wie W. Wilberforce, Fowell Buxton, Zach. Macaulay leiteten die Agitation zur Aufhebung der Sklaverei und des Sklavenhandels; die Missionsgesellschaften beschafften urch ihre an Ort und Stelle befindlichen Missionare das Belastungsmaterial; zumal die baptistischen Missionare Burchell und Knibb von Jamaica und die Londoner Missionare Smith von Britisch-Guyana und Dr. Philip von der Kapstadt halfen schriftlich und mündlich bei dieser breit angelegten, öffentlichen Aufklärung. Im Jahre 1807 wurde die Sklavenausfuhr von Afrika nach Amerika verboten, im Jahre 1834 die Sklaverei in allen britischen Kolonien aufgehoben. Hier hatten das britische Gewissen über den Krämergeist, christliche Philanthropie über beschränkten Egoismus entscheidende Siege davon getragen.

Die jungen Missionsgesellschaften hatten in der vorderen Linie der Streiter und auf der sieghaften Seite gestanden. Sie waren dadurch schon damals aus privaten Unternehmungen der Pietistenkreise zu öffentlichen Angelegenheiten des englischen Volkes geworden. Sie sollten auch weiterhin an fast allen die britische Nation in der Tiefe ergreifenden Ereignissen einen hervorragenden Anteil haben. — Für die kirchliche Entwicklung des Inselreiches im 19. Jahrhundert sind kaum zwei Ereignisse von einschneidenderer Wirkung gewesen wie die Disruption (Kirchentrennung) in der schottischen Kirche 1843 und die an den Namen Puseys sich knüpfenden ritualistischen Streitigkeiten in England. Schottland hatte unter dem starken Einflusse geistesmächtiger Persönlichkeiten, vor allem des Professors Thomas Chalmers eine gründliche und breite Volkskreise ergreifende geistliche Neubelebung erfahren. Im Zusammenhang damit ertrugen diese lebendigen Kreise die übrigens milde gehandhabte Staatsaufsicht der englischen Krone über die schottischen kirchlichen Angelegenheiten nicht mehr und ließen es aus geringfügigen Anlässen, über Patronatsfragen zu einem Kirchenbruche kommen, in welchem die geistlich lebendigsten Kreise sich von der Staatskirche trennten und sich mit einer bewunderswürdigen Opferwilligkeit eine Freikirche mit Kirchen, Pfarrhäusern, Schulen, Theologischen Seminaren usw. schufen. Die Missionare der Kirche stellten sich ausnahmslos auf die Seite der Freikirche und wurden von ihr nicht nur nicht im Stiche gelassen, sondern wurden ihre mit hingebendem Fleiße gepflegte Lieblingsschöpfung. Die schottische Freikirche wurde neben der deutschen Brüdergemeine die eigentliche Missionskirche des Protestantismus. Anders verliefen die ritualistischen Kämpfe in der englischen Staatskirche; obgleich hier die kirchlichen Gegensätze zwischen den von der

methodistischen Erweckung beeinflußten Evangelikalen und den für ein katholisierendes Hochkirchentum romantisch schwärmenden Hochkirchlern viel tiefer griffen, kam es zu keiner Kirchentrennung, weil beide Teile an den geschichtlichen Überlieferungen der englischen Kirche und an dem historischen Episkopate als der biblischen Verfassungsform festhielten. Aber die Evangelikalen, in den heimatlichen kirchenpolitischen Kämpfen in die Defensive gedrängt, legten um so mehr in ihrer weltumspannenden Missionsarbeit den Beweis großer geistlicher Kraft ab und gestalteten die von ihnen getragene Kirchenmissionsgesellschaft zu der größten, finanzkräftigsten und bestgeleiteten Missionsorganisation des Protestantismus. Die ritualistischen Kreise aber erweckten im Wettbewerbe die alte Ausbreitungsgesellschaft (SPG.) zu neuem Leben und entfalteten mit einem die ganze Erde überziehenden Netze von anglikanischen Bistümern sowohl unter den überall hin verschlagenen englischen Siedlern und Seeleuten wie unter den Nichtchristen eine zwar oft die Wirkungskreise anderer Gesellschaften mißachtende, aber rührige Tätigkeit.

Von politischen Ereignissen war das einschneidendste der Söldneraufstand in Indien 1857; bedrohte er doch unerwartet das wichtigste Stück des britischen Kolonialreiches und damit die Grundlagen der britischen Weltmacht. Merkwürdigerweise hatte auf das Erwachen des Missionsinteresses der Besitz Indiens zu Anfang des 19. Jahrhunderts verhältnismäßig geringen Einfluß ausgeübt; die Neger Westindiens und die Wilden der Südsee waren dafür viel wichtiger; die indischen Missionen wurden populär nur, soweit hervorragende Männer wie W. Carey, Marshman, Ward, Alex. Duff, Wilson u. a. für sie warben. Als aber der Söldneraufstand dies Kolonialreich in Frage stellte, besann sich die britische Christenheit auf ihre Versäumnisschuld gegen Indien; die dortigen Missionsfelder wurden von da an die wichtigsten für die meisten britischen Gesellschaften; auch manche neuen Gesellschaften wurden unter dem erschütternden Eindruck dieses Ereignisses gegründet. Die indischen Missionen wurden zeitweilig um so volkstümlicher, als trotz einem Verläumdungssturme, der den Missionen die Schuld an der indischen Empörung in die Schuhe schieben wollte, die indischen Christen sich in der Aufstandszeit im allgemeinen gut bewährten und gerade die nach christlichen Grundsätzen regierten Provinzen wie der Pandschab die Treue hielten.

Zwei Tatsachenreihen sind für die Entwicklung des britischen Missionslebens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts charakteristisch. Einmal, daß gewaltige Länderkomplexe neu in den Gesichtskreis des englisches Volkes traten. Das geschah am romantischsten mit dem Erdteil Afrika im Zusammenhang mit den epochemachenden Entdeckungsreisen David Livingstones (1850—73) und Henry Stanleys (1876—8). Hier wurden von

riesigen Ländermassen wie über Nacht die Schleier weggezogen, und was man sich als eine heulende Wüste vorgestellt hatte, erwies sich als ein Erdteil fruchtbarer Länder, unübersehbarer Wälder, mächtiger Ströme, großer Seen, zahlloser Völker und riesengroßer Missionsaufgaben. Zumal Livingstones Tod mit seinen ergreifenden Nebenumständen regte die Missionsbegeisterung Englands mächtig an und machte große, kostspielige afrikanische Missionsunternehmungen volkstümlich. Nicht gleich tiefgreifend, aber auch bedeutend war seit dem Ende des ersten Opiumkrieges 1842 und noch mehr seit dem für China so ruhmlosen Vertrage von Tientsin 1860 die Erschließung Chinas für die Mission; hier wurden 400 Millionen, ein Viertel der Menschheit für die Botschaft des Evangeliums zugänglich. Hier sah sich die sendende Christenheit vor größeren Aufgaben als je zuvor. Neben der intensiven Mitarbeit der älteren Gesellschaften fand dies neuerwachte Interesse für Chinas Millionen seine liebenswürdige Verkörperung in Hudson Taylor, dem geistesstarken Begründer der China Island Mission 1865. — Dagegen sind die Versuche, für die wiederholt in den Vordergrund des politischen Interesses getretene Welt des Islams eine Missionsenergie großen Stils zu entfalten, von geringem Erfolge gewesen. Das britische Weltreich beherbergt in seinen weiten Gebieten etwa 95 Millionen, fast die Hälfte aller Mohammedaner. Zumal unter der moslemischen Bevölkerung des nordwestlichen Indien wird eifrig missioniert; aber sonst ist es in dieser eigenartigen Welt nur zu verstreuten Missionsversuchen in Ägypten, Palästina und Persien, in Nordafrika und dem westlichen Sudan gekommen; hier ließ die schroff ablehnende Haltung der britischen Politik eine Missionstat größeren Stils nicht zur Entfaltung kommen.

Das Erwachen und Erstarken des britischen Imperialismus, das Bewußtsein Weltvolk und zur Weltherrschaft berufen zu sein, hat in dem christlichen Teile des britischen Volkes das missionarische Verantwortlichkeitsgefühl allmählich immer mehr erstarken und tiefer wurzeln lassen. Teils gründet man sich dabei einfach auf das Pflichtgefühl des Haushalteramtes über den großen Teil der durch die göttliche Vorsehung ihrer Obhut anvertrauten Menschheit; teils sieht man im britischen Weltreiche den Vorhof und Übergang zu dem im Anbruch begriffenen Reich Gottes und im britischen Volke in ähnlicher Weise das auserwählte Volk wie im Alten Bunde Israel. Hierein spielen national kirchliche Erwägungen, die in der Church of England die echteste Kirche Christi, die wichtigste Trägerin des göttlichen Heils für die Menschheit sehen und von ihrer Expansion über die ganze Welt im Rahmen des Empire das Kommen des Reiches Gottes erwarten. Die enge, ursprünglich patriotische Verknüpfung der religiös als Gottesauftrag gewerteten Weltherrschaft mit dem durch

intensive religiös-sittliche Arbeit zu verwirklichenden Reich Gottes hat im Zusammenhang mit dem Weltkriege einen nationalistischen und chauvinistischen Einschlag erhalten: Das Christentum soll der Menschheit in der — so urteilt man — reinsten angelsächsischen Form vermittelt werden; die anderen Ausprägungen sind also nur unter dem Vorbehalt gewissenhafter Prüfung der in Betracht kommenden Persönlichkeiten, und die von einem grundverschiedenen Kulturgedanken beherrschten deutschen Missionen gar nicht zuzulassen.

Die andere Tatsachenreihe hängt mit dem Aufkommen neuer Arbeitszweige und dadurch mit dem Eintreten neuer Kreise in die Reihen der Arbeiter zusammen. Von besonderer Wichtigkeit war das Aufkommen der Frauenmissionen und damit der Eintritt von Tausenden von ledigen Missionarinnen. Die Frauen sind wohl in der Neuzeit in allen Ländern eifrigere Missionspflegerinnen als im Durchschnitte die Männerwelt; bei der großen Bewegungsfreiheit und Aktivität der englischen Frauen wäre ihr Interesse an der Mission nicht dauernd zu fesseln gewesen, wenn man ihnen nicht ein großes Stück selbständiger kirchlicher Arbeit hätte zuweisen können; sie bedurften dessen um so mehr, als England nicht einer derart bestimmt ausgeprägten christlichen Frauenberuf wie das deutsche Diakonissenamt geschaffen hat. Glücklicherweise ist die Mitarbeit der Frauen auf dem Missionsfelde mehr den bereits bestehenden Gesellschaften zugute gekommen; die eigens für diesen Zweck gegründeten Frauenmissionsgesellschaften wie die Zenana Bible and Medical Mission und die Church of England Zenana Missionary Society sind doch mehr nur Hilfsgesellschaften geblieben.

Dasselbe gilt von den ärztlichen Missionen. Das große Krankheitselend der Heidenländer, zumal mit dem Heere von Seuchen und endemischen Krankheiten in den Tropen, das Daniederliegen der ärztlichen Heilwissenschaft überall in der nichtchristlichen Welt, selbst bei den Kulturvölkern Asiens, und der Aufschwung der Medizin in Europa im 19. Jahrhundert wiesen hier den Weg. Erfreulicherweise haben auch auf diesem Gebiete die Missionsfreunde es überwiegend vorgezogen, die bestehenden Missionsgesellschaften durch Zuweisung von Ärzten, den Bau von Hospitälern und Polikliniken und die Angliederung von missionsärztlichen Hilfsgesellschaften zu stärken, und nicht selbständige Gesellschaften ins Leben zu rufen.

Die Spezialisierung des Missionarsberufes schritt noch weiter fort; das Unterrichtswesen in den mittleren und hohen Missionsschulen, die literarische Arbeit, die allgemeine kulturelle Hebung kulturarmer Missionsvölker, ihre Einführung in die Handwerke und den rationellen Ackerbau u. a. erfordern besonders vorgebildete Männer und Frauen, geben damit aber auch die Gelegenheit, den Missionsgedanken in neue Kreise der Heimat-

kirchen zu tragen. Wir geben eine Übersicht der wichtigeren britischen Missionsgesellschaften S. 216. Der Weltkrieg hat wohl vorübergehend die Reihen der britischen Missionare gelichtet, auch zumal in den ersten Kriegsjahren das Einkommen mancher Missionsgesellschaften verkürzt. Indessen hat auch hier die Missionsgemeinde im ganzen der Sache die Treue gehalten und ihre Beiträge im weiteren Verlaufe des Krieges erstaunlich gesteigert. Da England siegreich aus dem gigantischen Ringen hervorgegangen ist, so ist zu erwarten, daß das englische Missionsleben einen großen Aufschwung erfahren wird.

b) In Deutschland [1]) war zu Anfang des 19. Jahrhunderts die Dänisch-Hallesche Mission am absterben; die Mission der Brüdergemeine hatte den Winter der rationalistischen Periode überstanden. In den von den Diasporaboten der Brüdergemeine und von der deutschen Christentumsgesellschaft treu gepflegten Kreisen der Stillen im Lande war ein für den Missionsgedanken vorbereiteter Boden; die langhingezogenen Kriege und Nöte der napoleonischen Zeit hatten ihn tief aufgepflügt, und von dem seines aufblühenden Missionslebens frohen England wurden kräftige Anregungen zur Organisation auch in Deutschland und anderen kontinentalen Ländern gegeben. Leider war Deutschland damals noch zu sehr zerrissen und die einzelnen Landschaften räumlich und geistig zu fern voneinander, als daß es zu einer großen Missionsgesellschaft hätte kommen können. Es bildeten sich auf dem gleichen pietistischen Boden nacheinander vier Gesellschaften, 1815 in Basel für Süddeutschland und die Schweiz, 1824 in Berlin für Nordostdeutschland, 1828 in Barmen für den Westen und 1836 in Hamburg-Bremen für die Wasserkante und die angrenzenden Gebiete. In bezug auf Leiter und Missionare am reichsten ausgestattet war die Basler [2]), die das Glück

[1]) Eine Geschichte der deutschen Heidenmission gibt es nicht. Eine volkstümliche Übersicht über die deutschen Missionsgesellschaften gibt Paul Richter, Die deutschen evang. Missionen. Berlin 1907. — Eine gute Orientierung mit vielen Literaturangaben C. Mirbt, Der deutsche Protestantismus und die Heidenmission im 19. Jahrh. Gießen 1896. — Wertvolle ältere Arbeiten: Braun, Die Missionsanstalten und -gesellschaften der ev. Kirche des europ. Festlandes. Hamburg 1847. — Wiggers, Geschichte der ev. Mission. I. — Wurm, Die Entstehung der verschied. Missionsgesellschaften und ihre eigentümlichen Merkmale. EMM. 1890, 56. — G. Warneck, Die deutschen ev. Heidenmissionen. Kirchl. Monatsschr. 1882, 655; 83, 149. Dazu die reiche Spezialliteratur der deutschen Missionsgesellschaften.

[2]) Außer den bereits angeführten Werken von Schlatter und Bornemann: Eppler, Geschichte der Basler Mission. Basel 1900. — W. Hoffmann, Eilf Jahre in der Mission. Stuttgart 1853. — Hesse, Joseph Josenhans, ein Lebensbild. Calw 1895, dazu AMZ. 1885, 209. — Ostertag, Die Entstehungsgeschichte der Basler M.-G. EMM. 1865, 1. — Blumhardt und die Basler Miss. ibid. 1857—59. — Steiner, 100 Jahre Missionsarbeit. Basel 1915.

Großbritannien.

Missionsorgan	Jahr der Gründung	Gesamteinnahmen in der Heimat[1]) M.	Davon für die Heidenmission[2]) M.	Missionsgebiete
A. England:				
1. Ausbreitungsges. (Soc. for the Propagation of the Gospal) (SPG.) . . .	1701	5 000 000	3 500 000	Das gesamte britische Kolonialreich; außerdem China, Japan, Korea, Palästina, Madagaskar. Ebenso kirchliche Pflege der weißen Kolonialbevölkerung wie Mission an Nichtchristen.
2. Englisch kirchliche M.-G. (MS.) . . .	1799	7 500 000	7 500 000	Indien, Japan, China, Westafrika, Britisch-Ostafrika u. Uganda, Persien u. Palästina, Deutsch-Ostafrika, Kanada u. Britisch-Columbien.
3. Südamerikanische M.-G.	1844	385 000	300 000	Südamerika.
4. Universitäten M. .	1858	470 000	470 000	Ostafrika.
5. Church of Engl. Zenana MS. . . .	1880	1 000 000	1 000 000	Indien, Ceylon, China, Britisch-Malaysia.
6. Baptistische M.-G. (BpMS.)	1792	3 000 000	3 000 000	China, Indien, Ceylon, Kongo.
7. Londoner M.-G. .	1795	4 000 000	4 000 000	Polynesien, Südafrika, China, Indien, Madagaskar, Papua.
8. Friends (Quäker) M.-G.	1866	600 000	600 000	China, Indien, Ceylon, Syrien, Madagaskar.
9. Wesleyan M.-G. .	1813	4 333 000	4 333 000	Indien, Ceylon, China, West- und Südafrika, Westindien.
10. Presbyt. M.-G. . .	1847	500 000	500 000	Indien, Formosa, China, Malakka.
11. China Inland Miss.	1865	1 333 000	1 333 000	China.
12. Regions beyond M.S.	1889	390 000	390 000	Kongo, Indien.
B. Schottland u. Irland:				
13. Church of Scotl. Foreign Miss.Comm.	1829	850 000	850 000	Indien, China, Britisch-Ostafrika, Njassa-Land.
14. United Free Church Foreign Miss.Comm.	1843	4 666 000	4 666 000	Indien, Südafrika, Calabar, Njassa-Land, Neue Hebriden, Westindien, Mandschurei.
15. Irische Presbyt. M.	1840	450 000	450 000	Mandschurei, Indien.
16. Miss.-G. der Walesschen Kalvinisten .	1840	400 000	400 000	Assam.
17. Britische und Ausl. Bibel-Ges.	1804	5 333 000	2 000 000	
18. Schottische Nationale Bibl.-Ges. . .	1801	600 000	260 000	

[1]) Die Zahlen nach dem World Statistics of Christian Missions, New York, Ende 1916, der letzten umfassenden Missionsstatistik.

[2]) Insgesamt 91 Missionsgesellschaften mit einem Jahreseinkommen von $55^1/_4$ Mill. M., wovon wohl ca. 50 Mill. M. als speziell für die Missionen unter Nichtchristen zu buchen sind.

hatte in Christoph Blumhardt (1815—39), Wilhelm Hoffmann (1839—49, dann Generalsuperintendent in Berlin), Jos. Josenhans (1849—79) und Theodor Oehler (1884—1914) vier Missionsleiter großen Stils zu besitzen, jeder mit ausgeprägter Eigenart, aber auch jeder providentiell zu einem großen Dienst ausgerüstet. Der eigentliche Organisator ihrer Arbeit war Josenhans, vielleicht von den vier geistig der mindestbegabte, aber von ungewöhnlicher Leitungsgabe, Organisationsgeschick und Willensstärke. An der Spitze der Berliner Mission [1]) standen der liebenswürdige Wallmann und der leitungsbegabte Wangemann, an der Spitze der Barmer Rheinischen Mission [2]) der vielseitige, geistvolle Dr. Fabri, an der Spitze der Bremer Norddeutschen Mission ein Menschenalter hindurch der scharfsinnige Missionstheoretiker Michael Zahn [3]). Nachdem die Jänickesche Missionsschule [4]) in Berlin und dann auch die Basler Missionsschule lange ausländische Missionsgesellschaften, besonders englische und holländische, mit Missionaren versorgt hatten, nahmen die deutschen Gesellschaften selbständige Missionen in Angriff, zumal in Afrika und Indien. Besonders seit den erfolgreichen Bemühungen des Basler Missionsinspektors Wilhelm Hoffmann drangen sie auch mit dem Missionsgedanken über die Kreise der Stillen im Lande hinaus in die Kirchen und errangen sich kirchliche Anerkennung; das Missionsfest und die Missionsstunde gestalteten sich zu charakteristischen Weisen der heimatlichen Missionspflege.

In diese friedlich aufblühende Entwicklung warfen die konfessionellen Kämpfe des zweiten Drittels des Jahrhunderts ihre erregten Wellen. Zumal die konfessionellen Lutheraner besannen sich auf das reiche Erbe

[1]) Endemann, J. Chr. Wallmann. Leipzig 1911; AMZ. 1882, 385; 1911, 465. — Wangemann, Ein Lebensbild. Berlin 1899. — Petrich, G. Th. Wangemann. Berlin 1895. — Wangemann, Geschichte der Berliner M.-G. 4 Bde. 1872—77. — Kratzenstein, Kurze Geschichte der Berliner Mission. 4. Aufl. Berlin 1893; Fortsetzung dazu: Gensichen, Bilder von unserem Missionsfelde. Berlin 1902. — Merensky, Missionsatlas der Berliner M.-G. Berlin 1900.

[2]) Fabri, AMZ. 1891, 477. — Schreiber, AMZ. 1903, 220. — Kaiserswerther Kalender 1905. — von Rohden, Geschichte der Rheinischen M.-G. 3. Aufl. Barmen 1888. — Wegner, Rheinische Missionsarbeit 1828—1903. — Gedenkbuch zum 75 jähr. Jubil. der Rheinischen M.-G. Barmen 1903. — Rheinischer Missionsatlas. Barmen 1891. — Bonn, Die rheinische Mission daheim und draußen. Barmen 1917.

[3]) Zahn, AMZ. 1900, 239. — Schreiber, Bausteine zur Gesch. der Nordd. M.-G. Bremen 1911; auch AMZ. 1911, 127ff. — Schlunk, Die Norddeutsche Miss. in Togo. 2 Bde. Bremen 1910—12. — EMM. 1879, 122; 1891, 305; AMZ. 1881, Beibl. 6; 1886, 385; 1896, 487. — G. Müller, Geschichte der Ewe Mission. Bremen 1904.

[4]) Ledderhose, Joh. Jaenicke. Berlin 1863. — Wallmann, Jaenickes Missionare. Halle 1859. — Wangemann, Gesch. der Berliner Miss. Bd. I, 188. Berlin 1895.

ihrer kirchlichen Vergangenheit und wünschten, wie alle Zweige des kirchlichen Lebens und der Lehre auch ihre Heidenmission im Geiste von „Gottes Wort und Luthers Lehr“ zu gestalten. Diese konfessionellen Kreise brachten zudem eine Fülle von willensstarken Charakterköpfen hervor, von denen mancher zu seiner Missionsliebe auch eigene Missionsgedanken und -ideale mitbrachte. So folgte eine Zeit der Gründung von konfessionellen Missionen mit mehr oder weniger ausgeprägter persönlichen Eigenart. In Dresden, später in Leipzig bildete sich 1836 die evangelisch-lutherische Missionsgesellschaft[1]). Ihr theologisch und kirchlich tüchtig durchgebildeter Direktor Karl Graul (1847—60) wollte alle konfessionell-lutherischen Kirchen, zumal die Deutschlands und des Kontinents, zu einer einheitlichen, großzügigen Heidenmission vereinigen und versuchte das Ideal einer Volkskirche mit gesunder Wurzelung im tamulischen Volksleben auszugestalten. In Berlin trennte sich der Erweckungsprediger Joh. Ev. Gossner 1836[2]) von der Berliner Mission und half mit schneller Aussendung mangelhaft vorbereiteter und für ihren Unterhalt auf ihrer Hände Arbeit angewiesener Missionaren verschiedenen, im Entstehen begriffenen Missionen, bis ihm in der Kolsmission in Tschota Nagpur (Indien) eine eigene Missionsarbeit zuwuchs; er meinte ohne den Betrieb eines Missionshauses mit Seminar, Sammelorganisation, und Komitee auskommen zu können; die Erfahrung der Arbeit hat die Gossnersche Mission nach dem Tode des Stifters in die Bahnen der anderen Missionen zurückgeführt. In dem Lüneburger Heidedorfe Hermannsburg fühlte sich der Bauernpastor Louis Harms seit 1849[3]) gedrängt, die sich ihm zur Verfügung stellenden Bauernsöhne in die Mission zu senden, um nach dem ins Evangelische übersetzten Vorbilde der Klostermission des hannoverschen Mittelalters zusammenhängende

[1]) Plitt-Hardeland, Gesch. der luth. Miss. Leipzig 1895, Bd. II. — Karsten, Gesch. der ev.-luth. Miss. in Leipzig. 2 Bde. Güstrow 1893—94. — Handmann, Die ev.-luth. Taumler-Mission in der Zeit ihrer Neugründung. Leipzig 1903. — AMZ. 1912, 3. — Paul, Die Leipziger Miss. daheim und draußen. Leipzig 1914.

[2]) Dalton, Joh. Gossner. 3. Aufl. Berlin 1898. — Karl Plath, Inspektor der Gossnerschen Miss. Schwerin 1904. — Noltrott, Die Gossnersche Miss. unter den Kols. Halle, 2 Bde. 1874 u. 1888. — Plath, Gossners Mission unter den Hindus und Kols. 1878. — Ders., 1845—1895. Gossners Mission unter den Kols. Berlin 1895. — AMZ. 1874; 1912, 78.

[3]) Th. Harms, Lebensbeschreibung des Past. Louis Harms. Hermannsburg. 8. Aufl. 1911. — Knaut, Louis Harms. Göttingen 1899. — Mehrtens, Ludwig Harms. Bd. I. Stade 1902. — Haccius, Hannoversche Miss.-Gesch. II./IV. 1907. — Schomerus, 1890—1915. 25 Jahre Hermannsburger Miss.-Gesch. Hermannsburg 1915. — AMZ. 1877, 17; 1890, 370; 1897, 9; 1915. 177. 233. — Speckmann, Die Hermannsburger Miss. in Afrika. Hermannsburg 1876. — Denkschrift über die von 1887—89 abgehaltene Generalvisitation. 3. Aufl. 1899.

lutherische Bauernkolonien als Stützpunkte der Missionspredigt in den Heidenlanden ins Leben zu rufen und damit Tochterprovinzen der Lüneburger Mutterkirche mit deren Kirchenordnung und Geist zu gründen. Die Bauernkolonisation ist allerdings später aufgegeben; aber eine lutherische Volkskirche ist zumal unter den Betschuanenstämmen des Transvaals aufgeblüht. In dem fränkischen Bauerndorfe Neuendettelsau [1]) begann der begabte Prediger W. Löhe, für die fränkischen Auswanderer in Nordamerika Pfarer auszusenden und im Anschluß an die Bauernfarmen im Quellgebiete des Mississippi und Missouri auch den Indianern das Evangelium zu predigen. Es boten sich ähnliche Anknüpfungen auch bei den deutschen Lutheranern in verschiedenen Teilen Australiens und dementsprechend auch unter den dortigen Papuastämmen, und unter dem Einfluß des kolonialen Gedankens kam es zu einer selbständigen Mission in Kaiser Wilhelmsland. In Schleswig-Holstein glaubte P. Christian Jensen seit 1872 [2]) dem Missionsleben seiner Heimatprovinz am besten dienen zu können, wenn er ihr in Breklum ein eigenes Missionszentrum gab und das von ihm im Jeypurlande in Angriff genommene Arbeitsgebiet mit dem heimatkirchlichen Leben verknüpfte. Die älteren Missionsgesellschaften hatten zum Teil unter den konfessionellen Kämpfen schwer zu leiden; zumal die Norddeutsche Mission verlor dadurch die größere Hälfte ihres heimatlichen Hinterlandes.

Im ganzen bedeuteten die neuen Gesellschaften eine Verbreiterung der heimatlichen Grundlage und eine verständnisvollere Einbürgerung des Missionsgedankens in dem kirchlichen Leben. Die ihre Eigenart tragenden Missionen wurden die liebsten Pflegekinder der hinter ihnen stehenden kirchlichen Kreise. Die Pfarrer fühlten sich als die gewiesenen Pfleger des Missionsgedankens in Kirche und Konfirmandenunterricht. Es war eine gesunde Entwicklung auf dieser Linie, daß Gustav Warneck zuerst in Halle für die Provinz Sachsen eine Missionskonferenz ins Leben rief, vor allem mit dem Wunsche, die Pastoren wissenschaftlich und praktisch für den heimatlichen Missionsdienst zu ertüchtigen, ein Vorgang, der seither in 23 Missionskonferenzen fast in allen deutschen Landeskirchen Nachahmung gefunden hat. Ein weiterer Beweis des Erstarkens des deutschen Missionslebens war das Aufkommen der Missionswissenschaft; nachdem schon seit 1815 das in Basel erscheinende Evangelische Missionsmagazin wertvolle Bausteine für die Missions-

---

[1]) Flierl, Gedenkblatt der Neuendettelsauer Heidenmission. 1909. — Zum Gedächtnis an Missionsdirektor Kirchenrat Deinzer. Neuendettelsau 1918. — AMZ. 1892, 34; 1909, 411.

[2]) Evers, Christ. Jensen. Breklum 1908. — Bericht über die Arbeit der Schleswig-Holsteinschen M.-G. Breklum 1896. — AMZ. 1886, 318; 1898, 403.

geschichte geliefert hatte, gründete Gustav Warneck, damals Pfarrer in Rothenschirmbach, später Professor der Missionswissenschaft in Halle, 1874 die Allgemeine Missionszeitschrift als Zentralorgan für einen systematischen Anbau der Disziplin in allen ihren Fächern; er zeichnete in einer großen Zahl von Schriften, die eindringende Sachlichkeit mit Gedankenklarheit und religiöser Wärme verbanden, die Grundlinien einer gesunden evangelischen Missionsarbeit; er faßte zumal in seiner in drei Bänden und fünf Abteilungen erschienenen „Missionslehre“ die praktische Erfahrung eines Jahrhunderts deutschen Missionsarbeit zusammen. In diesen wissenschaftlichen Bestrebungen half ihm sein lebenslänglicher, treuer Mitarbeiter Prof. Reinhold Grundemann [1]) hauptsächlich als Kartograph und Missionshistoriker. Von Wert für die gleichartige Ausgestaltung des deutschen Missionslebens wurden die kontinentalen Missionskonferenzen, welche seit 1866 in der Regel in jedem vierten Jahre die Leiter der kontinentalen und deutschen Missionsgesellschaften in Bremen zu mehrtägigen Beratungen zusammenführten.

Im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts drängte eine Fülle verschieden gearteter Missionsanregungen auf die deutschen Missionskreise ein. Der Gesichtskreis des deutschen Volkes wurde auf Weltaufgaben hingerichtet. Die koloniale Ära seit 1884 brachte dem deutschen Volke einen zwar bescheidenen, aber wertvollen und entwicklungsfähigen Anteil an den überseeischen Gebieten und regte dadurch die Einbildungskraft, die Forschung und den Tatendrang an. Das koloniale Verantwortungsgefühl wurde in den kirchlichen Kreisen so stark, daß nach und nach alle größeren Missionsgesellschaften neben ihren anderen Arbeiten auch die Mission in einer der Kolonien in Angriff nahmen. In dem Eifer der kolonialen Sturm- und Drangperiode kam es außerdem zu unreifen Neugründungen. Die deutsch-ostafrikanische Missionsgesellschaft [2]) gesundete nach manchen mißglückten Versuchen, seitdem der große Vertreter der Inneren Mission D. von Bodelschwingh die Leitung in die Hand genommen und dann auch ihren Sitz in seine Anstalten Bethel bei Bielefeld verlegt hatte. Eine in Bayern von dem Senior Ittameier in Reichenschwand gegründete Bayerische Missionsgesellschaft, die eine

---

[1]) Grundemann's wichtigere Werke: Allgemeiner Miss.-Atl. Gotha 1867—71. — Neuer Miss.-Atlas. 2. Aufl. Calw 1903. — Burckhardt-Grundemann's Kleine Missionsbibliothek. Bielefeld. 4 Bde. in 12 Abt. 1876—81. — Fortsetzung dazu: Die Entwicklung der ev. Miss. im letzten Jahrzehnt. — Kleine Miss.-Geographie und Statistik. Calw 1901. — Missionsstudien und -kritiken. 2 Bde. Gütersloh 1894 u. 1900. — Unser heimatliches Missionswesen. Leipzig 1916. — Dazu sehr zahlreiche Artikel in der AMZ. in fast allen dreißig ersten Jahrgängen.

[2]) Döring, Morgendämmerung in DOA. 5. Aufl. Berlin 1901. — AMZ. 1896, 414; 1908, 61.

undankbare Arbeit unter den Kamba in Ostafrika begann, verschmolz sich mit der Leipziger Lutherischen Mission. Eine von dem Pastor Doll in Neukirchen bei Mörs 1882 gestiftete Missions- und Waisenanstalt [1]) mußte es erfahren, daß ihre eben in Ostafrika unter den Pokomo am Tana begonnene Arbeit durch den Sansibarvertrag von 1890 in die britische Interessensphäre geriet. Im ganzen hat die koloniale Bewegung den von ihr erwarteten Dienst, der Mission große, neue Freundeskreise zuzuführen, nicht geleistet; aber sie hat das Pflichtbewußtsein und die Opferwilligkeit der alten Kreise mächtig gesteigert.

In dieselbe Zeit fiel eine Gruppe in sich zusammenhängender, aber nach verschiedenen Richtungen sich auswirkender Anregungen. Im kirchlichen Leben Deutschlands hatte sich die Gemeinschaftsbewegung entwickelt, der pietistischen Bewegung des 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts vielfach ähnlich in dem Ringen nach persönlicher Heilserfahrung und nach mystischer Lebensgemeinschaft mit dem Herrn, zugleich aber vielfach offen für Anregungen des englischen und amerikanischen Christentums, deren Art und Unart nachgeahmt wurde, und deshalb geneigt zu allerlei religiösen Exzentrizitäten wie Perfektionismus, Zungenreden, und für angelsächsische Richtungen wie Methodismus, Baptismus, Irvingianismus, selbst Adventismus und Neuirvingianismus. Die Bewegung hat das vielfach stragnierende Landeskirchentum wertvoll angeregt und belebt, hat aber auch an seiner Zersetzung theoretisch und praktisch eine schwere Schuld. Der Missionsgedanke lag ihr aus ihrer deutschen und angelsächsischen Vergangenheit im Blute. Die Art wie er Gestalt gewann, hing oft von persönlichen Anregungen ab. Schon um die Mitte des Jahrhunderts war durch Karl Gützlaffs hinreißende Beredsamkeit das gewaltige chinesische Missionsfeld in den Gesichtskreis der deutschen Missionsfreunde gerückt und hatte nicht nur die Basler und Barmer Mission zum Eintritt in die dortige Arbeit bewogen, sondern hatte auch sonst allerlei Missionsvereine für China, meist von nicht nachhaltiger Kraft, ins Leben gerufen. Ein Menschenalter später wirkte Hudson Taylor ebenso anregend in den Gemeinschaftskreisen und veranlaßte sie von mehreren deutschen Städten aus in verschiedenen Teilen des gewaltigen chinesischen Reiches in die Arbeit im Zusammenhang mit der internationalen, aber überwiegend englischen China Inland Mission einzutreten. So entstanden die Liebenzeller, die Barmer Allianz, die St. Chrischona und die Kieler Chinamissionen. In derselben Zeit richtete wie in England und Nordamerika so auch in Deutschland die Losung „Gott will es, den Mohammedanern das Evangelium“ die Aufmerksamkeit der

[1]) Stursberg, Die Neukirchener Miss.-Anstalt. — Gedenkblätter aus der Geschichte der Waisen- u. Miss.-Anstalt in Neukirchen. Ebd. 1897; AMZ. 1898, 12.

Christen auf den näheren Orient. In den Bibelländern, zumal in Palästina hatte seit 1851 der Begründer des deutschen Diakonissenwesens Th. Fliedner durch Krankenhäuser und Mädchenerziehungsanstalten, seit 1852 der Jerusalemverein [1], durch die Pastoration einiger auf die Anregung des Bischof Gobats übergetretener arabischen Christengemeinden in Bethlehem und Umgegend, seit 1860 Th. Schneller durch das Syrische Waisenhaus [2]) vor den Toren von Jerusalem eine stille Liebes- und Evangelisationsarbeit geleistet. Nun wiesen die armenischen Blutbäder von 1895/6 auf diese uralte christliche Volkskirche, die durch die skrupellose Politik des Abdul Hamid mit dem Untergang bedroht wurde. Dr. Joh. Lepsius gründete zur Hilfeleistung die Deutsche Orientmission [3]), mit der er zugleich direkte Mohammedaner-Mission ins Auge faßte; und Pastor Ernst Lohmann stiftete mit größeren Mitteln und einem opferwilligeren Freundeskreise den „deutschen Hilfsbund für christliches Liebeswerk im Orient“ [4]). Von dem Deutschengländer Dr. Karl Kumm angeregt, stifteten kleine, aber lebendige Gemeinschaftskreise die Sudan Pionier Mission 1900 mit einer kleinen Arbeit in Oberägypten.

Das deutsche Missionsleben war nun soweit erstarkt, daß auch ihm zunächst ferner stehende Kreise sich zur Teilnahme gedrungen fühlten. So gründete der kirchliche und theologische Liberalismus, der bis dahin vielfach an der „pietistischen“ Mission eine unsanfte Kritik geübt hatte, 1884 den „Allgemeinen evangelisch protestantischen Missionsverein“ [5]) der nach einer neuen Methode nicht „von unten nach oben“, sondern umgekehrt „von oben nach unten“, nicht mit Seelenrettung der Individuen sondern mit Durchsäuerung der Völker durch den Sauerteig christlicher Kultur, nicht an den Wilden Afrikas, sondern an den alten Kulturvölkern Asiens wirkt, allerdings bisher nur in Japan und dem bisher deutschen Kiautschau eine bescheidene Arbeit geleistet hat. Die deutschen Baptisten gründeten 1891 eine eigene Missionsgesellschaft, als sich die von der englischen Baptisten-Mission in Kamerun gesammelten

---

[1]) Pflanz, Verlassen nicht vergessen. Neu-Ruppin 1903. — AMZ. 1896, 566. — Gesch. der dtsch. ev. Miss. im hlg. Lande. Gütersloh 1898.

[2]) Schneller, Vater Schneller. Leipzig 1898. — Wünschet Jerusalem Glück. Münster 1911.

[3]) AMZ. 1897, 209. — Lepsius, Armenien und Europa. Berlin 1896. — Ex oriente lux. — Joh. Awetaranian, Selbstbiographie 1905.

[4]) Brockes, Quer durch Kleinasien. Gütersloh 1900. — Seher, In der Welt des Halbmonds. Elmshorn 1902.

[5]) Buß, Die christl. Mission, ihre prinzipielle Berechtigung und praktische Durchführung. Leiden 1876, vgl. AMZ. 1876, 571; 1896, 456; ZMR. 1886, 45. — Dalton, Auf Missionspfaden in Japan. Bremen 1895, dazu AMZ. 1896, 82; ZMR. 1895, 129; 1896, 11. — Auch Christl. Welt 1908, 16—18. — Joh. Witte, Die Wunderwelt Ostasiens. Berlin 1911. — Ders., Ostasien und Europa. Ebda. 1914.

Christen von der in deren Arbeit eingetretenen Basler Mission separiert hatten. Die hannoversche ev. lutherische Freikirche, die sich bei der unglücklichen Zersplitterung der durch Louis Harms mächtig angeregten Kreise von Hermannsburg 1892 gelöst hatten, führten einen bescheidenen Teil der Hermannsburger Missionsarbeit in Südafrika fort. Auch die an Zahl geringen, aber eifrigen deutschen Adventisten haben 1903 eine eigene Missionsgesellschaft gegründet und mit fast überstürzendem Eifer Missionen in Deutsch- und Britisch-Ostafrika in Angriff genommen.

Neben dieser starken Zersplitterung des deutschen Missionslebens in 26 Gesellschaften, von denen nur 13 mehr als 10 Hauptstationen, nur 10 mehr als 25 ordinierte Missionare, nur 9 eine Jahreseinnahme von mehr als 200000 Mark haben, gehen Bestrebungen zur Pflege und Stärkung des Missionslebens und des Missionsbetriebes her. Zwar die im neueren britischen Missionsleben so wichtigen jüngeren Missionszweige, zumal die Frauen- und die ärztliche Mission, haben sich bisher in Deutschland minder gut entwickelt, die letztere trotzdem ganz Deutschland mit einem Netz missionsärztlicher Hilfsorganisationen überspannt ist. Die ärztlichen Kreise stehen leider bei uns dem Christentum und der Kirche überwiegend fremd gegenüber. Und für kirchliche Liebesarbeit der Frauenwelt hatte nun einmal Th. Fliedner in den Diakonissenhäusern dem deutschen Gemüt kongenialere Wege gewiesen. Aber allerlei Bestrebungen zur Pflege des heimatlichen Missionslebens durch Lehrer-, Frauen- und Kindermissionsbünde, durch Familienabende, Lichtbildervorträge und Ausstellungen, durch eine gute, billige und volkstümliche periodische Literatur, durch Traktate und sonstige Missionsschriften tun eine geschäftige und treue Werbearbeit. Der nach amerikanischem Muster 1908 von Professor Carl Meinhof 1908 ins Leben gerufene Laienmissionsbund bürgerte sich nicht ein; er gab aber die Anregung dazu, daß im Jahre 1913 die Nationalspende zum 25. Regierungsjubiläum des Kaisers Wilhelm II. für die Mission in den deutschen Kolonien verwandt wurde. Damit wurde zum erstenmal die Missionsarbeit in Deutschland als eine wichtige nationale Angelegenheit anerkannt. Die im Verfolg dieser Sammlung gestiftete „Deutsche Evangelische Missionshilfe" bemüht sich, den Missionsgedanken in die Kreise der dem kirchlichen Leben entfremdeten Gebildeten zu tragen.

Der furchtbare Weltkrieg mit der erbarmungslosen Zerstörung mancher deutscher Missionsfelder und der Ausweisung aller deutschen Missionare aus Indien ist die weitaus schwerste Heimsuchung, welche die deutsche Mission betroffen hat. Ihre Liebe und ihre Treue haben bisher diese Belastungsprobe gut bestanden. Sind auch anscheinend nur wenige Missionsstationen zerstört und, soweit wir bisher wissen, nur in Deutsch-Ostafrika

und Kamerun Missionsstationen in größerer Zahl verlassen und dem Untergang preisgegeben, so sind doch von den großen deutschen Missionsfeldern in Britisch-Indien und auf der Goldküste und von zahlreichen verstreuten Missionsposten in der britischen Weltherrschaftssphäre die deutschen Missionare fast vollzählig ausgewiesen, so daß die Hälfte des ehedem deutschen Missionsarbeitsfeldes teils von befreundeten neutralen oder amerikanischen Gesellschaften kümmerlich versorgt, teils von dem eingeborenen Lehrstande bedient werden muß. Zudem bedroht die britische Missionsboykottpolitik, ein Stück des englischen Weltboykotts der gesamten deutschen Kultur, auch die meisten bisher in der Pflege deutscher Missionare verbliebenen Arbeitsfelder, zumal in Südafrika, in den deutschen Kolonien und in China. Wenn sich diese engherzige, dem Geiste der christlichen Mission widersprechende Boykottpolitik durchsetzt, würde nur ein Rest von der blühenden deutschen Mission über bleiben, und es wäre nicht abzusehen, wo sie neue Arbeitsfelder finden könnte. Dazu bedroht die vom radikalen Sozialismus überstürzte Trennung von Kirche und Staat die Heimatkirche bis in die Wurzeln, und es mag wohl sein, daß die letztere auf Jahrzehnte hinaus durch den mühsamen heimatlichen Kampf, der noch dazu durch die wirtschaftliche Notlage infolge des verlorenen Krieges drückend erschwert wird, bis an die Grenze ihrer Kraft in Anspruch genommen wird. Sicher aber ist durch die Missionsgeschichte der letzten zwei Jahrhunderte der Missionsgedanke zu tief in der deutschen Christenheit eingewurzelt, um auch durch solche vorübergehende Rückschläge mehr als zeitweilig eingeengt zu werden. Das Volk der Reformation, das in seinem Evangelium einen Schatz und eine Botschaft für die ganze Menschheit anvertraut erhalten zu haben gewiß ist, wird sich einen angemessenen Anteil an der gemeinsamen Weltmissionsaufgabe der heutigen Christenheit wieder erobern, und die Angelsachsen können weder die opferwilligen Scharen der deutschen Missionare noch das Charisma der lutherischen Ausprägung des Christentums missen. Wir geben eine Übersicht über die deutschen evangel. Missionsgesellschaften nach dem Stande zu Anfang 1915, da spätere Zahlen wegen der Verwüstungen des Krieges kein richtiges Bild geben.

(Siehe Tabelle S. 226 u. 227.)

c) In den anderen Ländern des Kontinents hat sich das Missionsleben entsprechend den verschiedenen politischen und kirchlichen Verhältnissen langsamer und später entwickelt. In Holland, wo alte Missionsbeziehungen und in dem großen Kolonialreiche eine dringende Missionsverpflichtung vorlagen, die freilich im Laufe des 18. Jahrhunderts in Verfall geraten waren, regte der durch schwere Lebenserfahrungen bekehrte Arzt van der Kemp, der sich der neugegründeten

Londoner Missionsgesellschaft zur Verfügung gestellt hatte, schon 1797 die Begründung der Nederlandsch Zendelinggenootschap in Rotterdam an. Nachdem diese Gesellschaft sich zunächst begnügt hatte, die auf ihrem Seminar in Berkel ausgebildeten Missionare in englische Gesellschaften zu entsenden, richtete sie ihr Augenmerk auf die vernachlässigten Christengemeinden in Insulindie, um sie in kirchliche und geistliche Pflege zu nehmen, und begann dann auch unter den dortigen Heiden selbständige, neue Arbeiten. Besonders die Mission in der Minahassa, der nördlichen, weitausbuchtenden Halbinsel von Celebes, führte zu einer großen Volksbewegung. Allein da wurde die heimatliche Missionsgemeinde durch schwere kirchliche Kämpfe erschüttert und zersplittert. Die Rotterdamer Missionsgesellschaft hatte in weiten Kreisen das Vertrauen der opferwilligen Missionsfreunde verloren, weil sie mehr in den Leitungskreisen daheim als unter den Missionaren über See dem kirchlichen Liberalismus Eingang gewährt hatte. Leider vermochten die Altgläubigen aber nicht, sich um ein Banner zu scharen; so kam es in dem nicht großen und für die Mission an sich nicht sehr opferwilligen Lande zu einer neuen Gesellschaftsgründung nach der anderen: 1847 begannen die Mennoniten (Doopgezinnte Vereeniging), 1850 trat der eifrige Heldring mit seinem Verein „De Christen-Werkman“ auf den Plan, 1855 folgte das Javakomitee, 1856 separierte sich Pastor Witteween in Ermelo mit einer kleinen Gemeindemission; 1858 entstand die Nederlandsche Zendings-Vereeniging (die „neue“ Rotterdamer Gesellschaft), 1859 die Utrechtsche Missionsgesellschaft und die Gereformeerde (streng reformiert-kalvinistische) Missionsgesellschaft. Keine dieser Gesellschaften ist imstande gewesen, eine größere Tätigkeit zu entfalten oder auch nur die alte Rotterdamer Mission zu überflügeln. Neuerdings sind Bestrebungen zur Wiedervereinigung im Gange: die alte Rotterdamer und die Utrechtsche Mission und das Sangir- und Talautkomitee unterhalten eine gemeinsame Missionsschule und haben sich zur einheitlichen Pflege des heimatlichen Missionslebens unter dem gewandten und sachkundigen Rotterdamer Missionsdirektor Gunning zusammengeschlossen.

In Frankreich, dessen kaum eine halbe Million Protestanten durch konfessionelle, theologische und kirchliche Differenzen gespalten sind, wurde 1824 die Pariser Missionsgesellschaft gegründet, die 1833 im Basutolande in Südafrika ihr erstes, hoffnungsvolles Arbeitsfeld fand. Die geschichtliche Hauptaufgabe und Verantwortung der französischen Protestanten besteht darin, in dem ausgedehnten französischen Kolonialreiche als Anwälte der durch die unduldsame französische Kolonialpolitik bedrohten protestantischen Missionen anderer Länder aufzutreten und deren Arbeiten zu übernehmen, wenn jene wegen der Eifersucht, des

Argwohns oder der unbilligen Forderungen der französischen Kolonialbehörden sich zurückziehen. So sind sie auf Tahiti und den Gesellschaftsinseln 1865, auf den Loyalitätsinseln, im französischen Kongo und zumal nach der französischen Eroberung 1896 auf Madagaskar eingetreten. Die Gesellschaft besaß in dem früheren südafrikanischen Missionar Casalis und in dem beredten A. Boegner hervorragend tüchtige

Missionsgesellschaften mit Angabe des Gründungsjahres. Stand beim Kriegsausbruche 1914		Stationen		Europ. Miss.-Arbeiter				
		Haupt-	Neben-	ordinierte	Miss.-Ärzte	sonstige	Miss.-Schwest.	zusammen
1. Mission der Brüdergemeine . . .	1732	155	194	137	1	41	11	190
2. Basler Missionsgesellschaft. . . .	1815	73	816	230	7	98	40	375
3. Berliner Missionsgesellschaft . . .	1824	95	669	133	2	18	31	184
4. Rheinische Missionsgesellschaft . .	1828	116	698	176	3	17	28	224
5. Norddeutsche Missionsgesellschaft .	1836	9	162	21	—	3	6	30
6. Goßnersche Missionsgesellschaft . .	1836	30	507	43	—	8	9	60
7. Leipziger Missionsgesellschaft . .	1836	47	325	66	1	7	22	96
8. Morgenländischer Frauenverein . .	1842	—	Die Arbeit wird statistisch bei					
9. Hermannsburger Missionsgesellsch.	1849	59	220	59	—	1	3	63
10. Berliner Frauenverein für China .	1850	1	—	—	—	—	3	3
11. Jerusalemsverein	1852	2	3	1	—	3	1	5
12. Breklumer Missionsgesellschaft . .	1877	15	61	24	—	2	7	33
13. Neukirchener Missionsgesellschaft .	1881	23	37	29	1	—	10	40
14. Allgem. ev.-protest. Miss.-Verein	1884	4	12	6	1	—	3	10
15. Bielefelder Missionsgesellschaft . .	1886	17	69	19	—	25	6	50
16. Neuendettelsauer Missionsgesellsch.	1886	17	29	29	(1)	9	3	42
17. Deutsche China-Allianz Mission . .	1889	10	60	16	—	—	8	24
18. Deutsche Blinden-Mission	1890	3	1	—	—	—	7	7
19. Deutsche Baptisten-Miss.-Gesellsch	1890	6	57	16	—	1	6	23
20. Hannoversche ev.-luth. Freikirche	1892	10	40	12	—	—	—	12
21. Pilgermission St. Chrischona . . .	1895	3	8	—	—	3	5	8
22. Liebenzeller Mission (Jugendbund)	1899	18	43	32	1	—	29	62
23. Kieler China-Mission.	1899	2	3	—	—	1	2	3
24. Sudan-Pionier-Mission	1900	3	—	3	1	—	8	12
25. Deutsche Orient-Mission	1900	5	4	2	1	2	4	9
26. Deutsche Adventisten-Mission . .	1903	30	61	14	1	21	1	37
Zusammen Anfang	1915	753	4079	1068	21	260	253	1602

Leiter und beweist mit einem Jahresbudget von ca. 800 000 M. eine große Opferwilligkeit. — Die französische Schweiz hatte lange ihre Beiträge und die aus ihrer Mitte hervorgehenden Missionare teils der Basler, teils der Pariser Mission zur Verfügung gestellt. Seit 1874 hat erst die Freikirche im Kanton Waadt, dann mit ihr zusammen die anderen Freikirchen der welschen Schweiz, dann auch einige der dortigen

sog. Staatskirchen eine gemeinsame Mission de la Suisse Romande begonnen, die im nördlichen Transvaal und in den ungesunden, fieberreichen Niederungen um die Lorenzo Marques Bai ein schwieriges, aber nicht unfruchtbares Arbeitsfeld gefunden haben.

In Dänemark bestand von der alten dänisch-halleschen Mission her eine Missionstradition, die aber leider nicht im kirchlichen Leben

Eingeborene Miss.-Arbeiter			Heidenchristen (Getaufte)				Schulen		Schüler		Einnahmen in der Heimat
ordinierte	andere besondere	zusammen	Seelenzahl Anfang 1915	Abendmahlsberechtigte Gemeindegl.	1914 getaufte Heiden	1914 getaufte Christenkinder	im ganzen	dar. Seminar.	männlich	weiblich	ℳ
47	484	531	101 505	35 857	503	3 689	439	8	17 497	17 152	901 163
62	2038	2090	72 101	41 166	4 266	2 685	865	12	48 113	8 759	1 934 370
31	1188	1219	73 575	39 023	2 309	3 630	635	12	27 118		844 404
42	1298	1340	231 205	108 190	13 019	9 556	815	7	40 536	11 549	1 040 613
7	206	213	11 682	4 011	457	437	88	1	2 353	958	189 692
43	1010	1053	89 491	34 538	1 541	4 872	344	4	7 829	2 343	327 759
25	1023	1048	26 138	12 789	596	923	404	3	13 873	8 024	747 016
den Gesellschaften aufgeführt, in deren Dienst die Schwestern									—	—	20 922
4	330	334	77 213	39 467	1 353	2 933	290	4	5 152	4 915	554 389
—	2	2	130	10	—	—	1	—	—	80	29 369
3	22	25	350	—	—	—	12	—	500	500	166 435
—	356	356	16 550	4 140	2 075	657	114	2	1 894	1 009	257 370
—	85	85	2 377	1 721	72	71	46	2	2 063	481	134 214
8	30	38	399	399	17	—	8	1	200	83	165 368
—	104	104	2 268	1 278	218	109	111	1	2 565	1 285	167 430
—	77	77	4 503	3 076	313	269	67	2	1 220	819	169 162
56	85	141	1 572	1 572	292	—	26	—	918		64 989
—	21	21	140	24	—	—	4	—	—	85	32 902
3	49	52	3 128	3 128	312	—	54	1	3 277	305	151 160
—	31	31	6 495	2 548	205	287	21	—	1017		34 016
—	9	9	166	166	25	—	3	—	37	7	7 600
2	75	77	—	3 488	378	—	50	—	1 081	1 250	165 635
—	9	9	183	140	30	18	7	—	135	40	6 945
—	9	9	3	3	—	—	3	—	35	160	40 602
2	13	15	—	—	—	—	4	—	100	120	135 908
1	118	119	531	531	92	—	87	1	3 721	1 708	226 708
336	8672	8998	721 605	337 265	28 073	30 136	4498	61	242 866		8 516 141

eingewurzelt war, da jene Mission als eine königliche Regierungsangelegenheit durch eine Behörde besorgt wurde; auch die durch Hans Egede geschaffenen Beziehungen zu Grönland und der dortigen Eskimomission waren nicht volkstümlich und jene Mission ziemlich vernachlässigt. Im Jahre 1821 gründete P. Rönne die Dänische Missionsgesellschaft; sie kam aber noch jahrzehntelang nicht zu einer fruchtbaren Arbeit, trotzdem

sie in den literarisch tätigen und sachkundigen Kalkar und Propst Vaal tüchtige Präsidenten hatte. Als in den Kastenstreitigkeiten der Leipziger Missionsgesellschaft Missionar Ochs aus deren Verband ausgetreten war, begann sie im Anschluß an diesen eine eigene Tamulenmission. Das kirchliche Leben war in Dänemark einer gesunden Entwicklung des Missionslebens nicht günstig; die von dem einflußreichen Professor Grundtvig angeregte Strömung bekämpfte die Mission geradezu; die führenden kirchlichen Kreise beteiligten sich wenig daran; Boden hat sie hauptsächlich in den geistlich lebendigen Pietistenkreisen; aber in diesen zersplittert sich das Missionsinteresse in abseits liegende Unternehmungen, wie die Santalmission der beiden Skandinavier Skrefsrud und Boerresen, eine Beduinenmission nördlich von Damaskus, eine arabische Mission in Hadramaut, eine Freimission Löwenthals unter den Tamulen u. a.

In Schweden wurde 1835 eine Missionsgesellschaft in Stockholm, 1845 eine zweite in Lund gegründet, die sich 1855 vereinigten und teils unter den Lappen in Nordschweden, teils in Anlehnung an die Leipziger Mission unter den Tamulen missionierten. Bei der hervorragenden Stellung der Staatskirche im kirchlichen Leben Schwedens regte sich der Wunsch, die Mission in den amtskirchlichen Betrieb einzugliedern; es wurde 1874 mit königlicher Genehmigung eine „Missionsdirektion der schwedischen Kirche" eingesetzt, die teils mit immer größerer Selbständigkeit neben der Leipziger Mission unter den Tamulen arbeitet und seit der Verdrängung jener aus dem Tamulenlande mit großer Opferwilligkeit die Verwaltung ihrer ganzen Mission übernommen hat; andererseits arbeitet sie unter den Sulu in Natal und unter den Bakharanga in Südrhodesien; sie plant neuerdings auch eine Hochschulmission in China. Die Verkirchlichung der Missionsleitung hatte aber nicht den Erfolg, die schwedischen Missionsfreunde einheitlich zusammenzuschließen. Schon 1861 gründeten die lutherisch-pietistisch gerichteten eine eigene Mission, die Schwedische Vaterlandsstiftung, welche in den Grenzmarken Abessyniens, im italienischen Erythraea und im westlichen Indien überaus schwierige Arbeitsfelder hat; und 1878 schlossen sich unter der kraftvollen Führung Waldenströms die freikirchlich gerichteten, der Gemeinschaftsbewegung zuneigenden Kreise zu einer dritten Mission, dem Schwedischen Missionsbunde zusammen, der am untern Kongo, in Ostturkestan, in China und im Kaukasus verzettelte Arbeitsfelder fand. Leider ist es nun damit der Gesellschaftsgründungen nicht genug gewesen. 1887 gründete E. Folke im Anschluß an die Chinainlandmission eine Schwedische Chinamission; 1885 bildete sich in Nerike ein Heiligungsbund, der Evangelisten nach dem Sululand und nach China aussendet; eine kleine Schwedische Baptistenmission und die durch den Evangelisten Franson ins Leben

gerufene amerikanisch-schwedische „skandinavische Allianzmission“ ziehen auch Kräfte an sich. So steht man vor der eigentümlichen Tatsache, daß das Missionsleben in Schweden zwar kräftig aufblüht und auch während des Weltkrieges gesund gewachsen ist, aber an seiner Zersplitterung Schaden zu nehmen droht. Die schwedischen Missionskreise haben sich zu nationalen Missionskonferenzen zusammengeschlossen, deren zweite im September 1916 getagt hat.

In Norwegen kam es erst 1842 zur Begründung einer Missionsgesellschaft in Stavanger; sie hat sich aber seitdem mit 1000 Hilfs- und 4000 Frauenvereinen über das ganze Land ausgebreitet. Bei der ausgesprochen freiheitlich demokratischen Gesinnung des norwegischen Volkes haben die Missionsfreunde auch ihrer Missionsarbeit diesen demokratischen Stempel aufgeprägt. Die Missionsvereine sind in 12 Bezirke eingeteilt, und über ihnen steht als die entscheidende Instanz, als eine Art Missionsparlament die in jedem dritten Jahre in Stavanger tagende Generalversammlung, von der das Missionskomitee der ausführende Ausschuß ist. Norwegen ist im allgemeinen ein armes Land, zumal bares Geld ist auf dem Lande knapp; es ist deshalb eine Leistung, daß die Gesellschaft ihre Jahreseinnahme auf fast eine Million Kronen gesteigert hat. Von der großen norwegischen Missionsgesellschaft trennte sich 1873 Bischof Schreuder in Natal und gründete eine selbständige Sulumission; seit 1889 sind auch noch zwei norwegische Chinamissionen und eine kleine ostafrikanische Mission ins Leben getreten, und diese neueren Missionen entfalten gleichfalls eine rührige Sammeltätigkeit.

In Finnland wurde 1859 bei Gelegenheit der 700jährigen Gedenkfeier der Bekehrung Finnlands zum Christentum eine lutherische Finnische Missionsgesellschaft gegründet, die seit 1870 ihr Arbeitsfeld unter den Ambo in Deutsch-Südwestafrika, seit 1903 ein zweites in China fand. Seit 1891 besteht daneben noch eine kleine, an die englische China Inlandmission angelehnte Chinamission.

Wir geben eine Übersicht der wichtigeren kontinentalen Missionsgesellschaften. Da die Valuta dieser Länder infolge des Weltkrieges außerordentliche Schwankungen und Wertsteigerungen erfahren hat, geben wir die Einnahmesummen in der landesüblichen Geldmünze:

(Siehe Tabelle S. 230.)

d) Die Vereinigten Staaten von Nordamerika bieten unter den alteingesessenen Indianern und den zu Millionen eingeführten Negern, später auch mit den zuwandernden Ostasiaten im Land selbst mannigfache Missionsgelegenheiten; dazu stellen die in unablässigem Strome zuwandernden Europäer aus den verschiedenen Kirchen und Konfessionen an die kirchliche Organisation und Versorgung hohe Anforderungen.

Darum hat sich ein eigentliches Missionsinteresse in weiteren Kreisen erst seit den Anfang des 19. Jahrhunderts geregt. Als die Geburtsstunde der amerikanischen Mission bezeichnet man jenes Heuschobermeeting in Januar 1806, wo eine kleine Schar begabter Gymnasiasten des College Williamstown während eines Gewittersturmes ihre Gedanken

Missionsorgane	Jahr der Gründung	Gesamteinnahme der Gesellschaft	Missionsgebiete
Holland:			
1. Nederl. Zendelinggenootschap	1797	143 700 fl.	Alle holländischen M.-G. (außer dem kleinen Verein für Ausbreitung des Ev. in Ägypten mit nur einem Missionar) arbeiten ausschließlich in Holl.-Indonesien, und zwar 1. auf Ostjava, Celebes, Sumatra; 2. auf Neuguinea, Buru u. Halmaheira; 3. auf Westjava; 4. auf Java und Sumatra; 5. auf Java und Sumba.
2. Utrechtsche M.-G.	1859	117 601 fl.	
3. Nederl. Zendings-Vereeniging	1856	73 633 fl.	
4. Mennonit. M.-G. (Doopgezinnte)	1847	61 309 fl.	
5. Reformierte Kirchenmission	1892	110 270 fl.	
Frankreich:			
1. Pariser evang. M.-G.	1824	800 000 Fr.	Senegambien, Franz.-Kongo, Bassutoland, Madagaskar, Tahiti, Maré.
2. Miss. der freien Kirchen der roman. Schweiz (Miss. Romande)	1879	300 000 Fr.	Transvaal, Portug.-Ostafrika.
Skandinavien:			
a) Schweden:			
1. Schwedische Kirchenmission	1835	330 735 Kr.	Südindien, Sulu- u. Matebeleland.
2. Evangel. Vaterlandsstiftung	1861	415 270 Kr.	Abessinien, Indien.
3. Schwed. Miss.-Bund	1878	410 045 Kr.	Kongo, Kaukasien, China, Ostturkestan.
4. Schwed. China-Mission	1887	102 361 Kr.	China.
b) Norwegen:			
1. Norwegische Miss.-Ges.	1842	850 000 Kr.	Natal, Sulu50land, Madagaskar, China.
2. Norweg. Luth. China-Miss.-Bund	1889	200 000 Kr.	China.
c) Dänemark:			
1. Die dänische Miss.-Ges.	1821	495 000 Kr.	Südindien, Mandschurei.
d) Finnland:			
1. Die finnische Miss.-Ges.	1859	271 000 M.	DSW.-Afrika, China.

auf die geistliche Not der Heidenwelt richtete und sich zum Missionsdienste gelobte. Auf ihre Anregung hin entstand 1810 die erste amerikanische Missionsgesellschaft, der amerikanische Board (Am. B. of Commissioners for foreign missions) in Boston. Andere Gesellschafts-

gründungen folgten bald. Bei der denominationellen Zerspaltung des kirchlichen Lebens in Nordamerika nahm diese Entwicklung bald den Weg, daß jede einzelne Denomination oder vielleicht auch Gruppe nahe verwandter Denominationen ihre eigene Missionsbehörde bildete; das Missionsleben wurde überwiegend in den kirchlichen Betrieb eingegliedert, und es gibt fast soviel selbständig nebeneinander arbeitende Missionsinstanzen wie Denominationen, im ganzen etwa 170. Wir geben eine Übersicht der wichtigeren:

(Siehe Tabelle S. 232.)

Im ganzen bringt das amerikanische Missionsleben z. Z. für die Mission außerhalb der Grenzen der Union im Jahr 72 Mill. M. auf, und diese Leistung hat sich im letzten Jahrzehnt annähernd verdoppelt. Sie beträgt mehr als die Hälfte des Gesamteinkommens der protestantischen Mission; in der finanziellen Leistung haben also die Vereinigten Staaten auch Großbritannien bereits beträchtlich überflügelt, und das Verhältnis wird sich durch die Verarmung der europäischen Länder infolge des Weltkrieges und die entsprechende Bereicherung der Vereinigten Staaten weiter zugunsten der letzteren verschieben. Allerdings muß man sich dabei gegenwärtig halten, daß der Missionsbegriff in Amerika anders formuliert wird als in Europa; er unterscheidet die Missions- und Evangelisationsbestrebungen im Inlande von denen im Auslande; zu den ersteren gehört die kirchliche Versorgung der amerikanischen Siedler im „wilden Westen", in Alaska und Kanada, die Einkirchung der europäischen Zuwanderer aller Nationen und Konfessionen, aber auch die Fürsorge für die Neger, Indianer und Asiaten; zu den letzteren gehören außer den Missionen unter Heiden und Mohammedanern auch die Evangelisation in den Ländern des kontinentalen Protestantismus, in den römisch-katholischen Kirchengebieten Südeuropas und Süd- und Mittelamerikas, unter den orientalischen Kirchen u. a. m. Man zieht im Durchschnitt ein Viertel des Gesamtbudgets ab, um die Ausgabe für die Heiden- und Mohammedanermission zu gewinnen; diese ist also auf 54 Mill. M. zu veranschlagen.

Ist auch die Denomination die Spaltungslinie des amerikanischen Missionslebens, so muß man doch daneben ein anderes, nicht minder wichtiges Entwicklungsgesetz im Auge behalten, nämlich die Entfaltung des Missionslebens nach übersichtlichen und leicht zu bearbeitenden Lebenssphären. Die Bewegung setzte 1860 mit der Begründung des Frauenmissionsbundes (Woman's Union Miss. Soc.) ein. Bei der großen Freiheit und Aktivität der amerikanischen Frauen schritt die selbständige Organisation der missionslebendigen Kreise in ihrer Mitte schnell vorwärts. Sie gliederten sich teils ganz den Missionsbehörden unter, denen

Missionsorgane	Jahr der Gründung	Gesamteinnahme der Gesellschaft in der Heimat M.	Missionsgebiete
1. American Board of Comm. for Foreign Miss.	1810	4 000 000[1])	Indien, Ceylon, Japan, China, Angola, Südafrika, Türkei, Mikronesien.
2. Amer. Baptist Foreign Miss. Soc.	1814	6 424 000	Indien, Japan, China, Kongo, Angola. Dazu zwei Frauenmissionsgesellschaften mit einem Einkommen von 781 000 M.
3. Foreign Miss. Board of the Southern Bapt. Convention	1845	2 148 000	Japan, China, Südnigeria.
4. Seventh Day Adventist Miss. Board	1863	3 750 000	Japan, Korea, China, Indien, Deutsch-Ostafrika und viele andere zersplitterte Missionen.
5. Foreign Christ. Miss. Soc. (Disciples) . . .	1875	1 168 000	Japan, China, Indien, Türkei, Kongo.
6. Board of For. Miss. of the General Synod of the Evang. Luth. Churches	1841	936 000	Indien, Liberia.
7. Board of For. Miss. of the General Council of the Evang. Luth. Churches	1867	330 000	Indien, Japan. Dazu 7 Womens Boards, die ein mäßiges Einkommen von 500—40 000 M. selbständig verwalten.
8. Vereinigte norwegische Kirche von Amerika .	1890	432 000	China, Madagaskar.
9. Board of For. Miss. of the Meth. Episc. Church.	1819	4 000 000	Indien, Japan, Korea, China, verschiedene Missionsfelder in Afrika.
10. Board of Miss. of the Meth. Episc. Church. South	1846	1 666 000	Japan, Korea, China, Indianer.
11. Board of Foreign Miss. of the Presb. Church in the United States .	1837	11 000 000	Japan, Korea, China, Siam, Laos, Indien, Syrien, Persien, Kamerun, Gabun, asiatische Einwanderer.
12. United Presb. Ch. Board of For. Miss.	1859	2 000 000	Pandschab, Ägypten.
13. Exec. Comm. of For. Miss. of the Presb. Ch. in the United States (South)	1861	1 333 000	Japan, Korea, China, Kongo.
14. Domestic and For. Miss. Soc. of the Prot. Episc. Ch. in the United St.	1820	8 000 000	Japan, China, Liberia, Westindien Mittel- und Südamerika.
15. Reformed Church in Amer. (Dutch) . . .	1832	1 250 000	Japan, China, Indien, Arabien.
16. German Ref. Ch. in the United St.	1878	750 000	Japan, China.
17. Miss. Soc. of Amer. Christian and Miss. Alliance	1897	1 000 000	Japan, China, Indien, Palästina, Sierra Leone, Kongo, Philippinen, Südamerika. Außerdem wurden 193 000 M. zur Unterstützung von Hungernden und Waisen gesandt.

[1]) Die Zahlen nach den „World Statistics of Christian Missions“ 1916; die meisten Missionsgesellschaften unterhalten auch ausgedehnte Arbeiten in römisch-katholischen Ländern, zumal Südamerika, Seemannsmission u. a. m. In den vorstehenden Zahlen sind nach der Berechnung jener Statistik nur die Bezüge für die Missionen unter den Nichtchristen eingesetzt.

sie ihre Geldmittel und persönlichen Kräfte zur Verfügung stellten; teils behielten sie sich das Verfügungsrecht über ihre Einnahmen vor; teils gestalteten sie sich als fast selbständige Missionsorgane aus. Ein zweiter charakteristischer Zug kam in das amerikanische Missionsleben mit dem Aufkommen der ärztlichen Missionen; stellt doch Amerika z. Z. 371 Ärzte und 214 Ärztinnen für den Missionsdienst. Da sich indessen die diese Arbeit tragenden Kreise nicht so deutlich sondern wie die Frauenwelt, und da auf den Missionsfeldern die ärztliche Arbeit organisch in den übrigen Missionsbetrieb eingegliedert werden muß, haben die denominationellen Missionsbehörden diesen Zweig in der Hand behalten; die selbständigen ärztlichen Missionsgesellschaften haben keine Bedeutung gewonnen. Ein dritter wichtiger und charakteristischer Zug entwickelte sich seit 1886 in der Studenten-Freiwilligenbewegung (Student Volunteer Movement). Da nämlich in Amerika die einzelnen Denominationen regelmäßig ihre geistlichen Amtsträger in eigenen Seminaren ausbilden, lag es nahe, daß diese letzteren auch die Ausbildung des missionarischen Nachwuchses übernehmen. Damit aber ist das amerikanische Missionsleben für seinen großen Bedarf an persönlichen Missionskräften — z. Z. 4000 Männer, 3318 Missionarsfrauen und 3080 ledige Missionsschwestern — fast ausschließlich auf die Colleges, Universitäten und Seminare angewiesen, und es ist eine Lebensfrage, daß in diesen der Missionsgedanke planmäßig gepflegt wird. Das geschieht im Anschluß an die christliche Studentenbewegung, die als ein integrierender Bestandteil der nationalen Jungmännerbewegung fast auf allen Hochschulen eingebürgert ist. Außerdem findet in jedem vierten Jahre, also in jedem akademischen Zyklus einmal eine von Tausenden von Studenten und Professoren besuchte „Konvention“ statt. Die Freiwilligenbewegung hat in den ersten 25 Jahren ihrer Arbeit den Missionsgesellschaften 5194 Männer und Frauen zur Verfügung gestellt, von denen 4200 in die Heiden- und Mohammedanermission eingetreten sind. — Aus der Studenten-Freiwilligenbewegung entwickelte sich seit 1900 die Missionsstudienbewegung, Missionary Education Movement, mit der Aufgabe, das nachwachsende Geschlecht, soweit es erreichbar ist, zu einer regelmäßigen Beschäftigung mit der Mission anzuleiten. Den Kern der Bewegung bilden a) Tausende von kleinen Kreisen und Kränzchen, die in Sonntagsschulen, in niederen und höheren Schulen, in häuslichen Kreisen, in christlichen Vereinen junger Männer und junger Frauen für eine beschränkte Anzahl von Zusammenkünften zusammentreten, um einen Missionsgegenstand zu behandeln, b) die Studienbücher, die eigens für diesen Zweck, auf den Gesichts- und Interessenkreis dieser Jugend zugeschnitten, in riesigen Auflagen verbreitet werden, und c) allerlei

Studienkurse, „Institute“ und andere Veranstaltungen, in welchen jung Männer und Frauen zu Leitern der Studienkreise ausgebildet werden. Die Missionsstudienbewegung hat in Amerika eine erstaunliche Rührigkeit entfaltet und hat die Anregung, zumal durch die internationale Missionsstudienkonferenz in Lunteren 1911, an die anderen protestantischen Länder weitergegeben. — Anknüpfend an die Jahrhundertfeier des amerikanischen Missionslebens 1906 trat ein Kreis von reichen und führenden Laien zusammen, um eine systematische Pflege des Missionsgedankens in der Männerwelt in die Wege zu leiten. Sie organisierten eine Laienmissionsbewegung, deren Hauptarbeit darin besteht, von Zeit zu Zeit durch die Vereinigten Staaten und Kanada vom Atlantischen bis zum Pazifischen Ozean anspruchsvolle, mit amerikanischer Reklame in Szene gesetzte Männermissionskonventionen und Kongresse zu halten; so fanden bereits zweimal in einer Wintersaison je 75 derartige zwei- bis viertägige Missionskonferenzen statt, welche von Zehntausenden von Männern besucht sind. Wieviel wahre Geistesfrucht aus diesen mit glänzender Regie aufgemachten Veranstaltungen erwächst, muß die Zeit lehren. Vorläufig sind im Zusammenhang damit die Missionsgaben kräftig gewachsen.

Das amerikanische Missionsleben hat eine andere Struktur als das kontinentale und englische; es ist erstaunlich viel Organisation darin, Vereine, Konferenzen, Kongresse, Bücherfabriken, Statistiken, kurz eine großartige Aufmachung. Aber es sind dort auch wirkliche Führer aufgetreten. Der bedeutende leitende Sekretär des Amer. Board Rufus Anderson † 1880 faßte als einer der ersten das Problem der selbständigen Volkskirchen als Frucht der Missionsarbeit ins Auge und formulierte die zu lösende Aufgabe in Anlehnung an seine kirchliche Erfahrung in den amerikanischen Kongregationalistengemeinden dahin, die Missionskirchen müssen sich selbst unterhalten, regieren und ausbreiten (self supporting, self governing, self propagating). James Dennis † 1914 hat mit seinen umfangreichen statistischen und kartographischen Arbeiten (Centennial Survey 1902, nach Gustav Warnecks Urteil eine „gigantische Missionsstatistik“) und durch sein dreibändiges Werk „Christian Missions and Social Progress“ (1897—1901) mit mühsamem Fleiße wertvolles Material zusammengetragen. John R. Mott, der Generalsekretär der amer. Student Vol. Mov. und des christlichen Studentenweltbundes, der Vorsitzende der Edinburger Weltmissionskonferenz und des Fortsetzungsausschusses, ist z. Z. wohl die bekannteste Figur des protestantischen Missionslebens überhaupt. Die beiden führenden Missionssekretäre der nördlichen Presbyterianermission Arthur Brown und Robert Speer haben durch ihre eindrucksvolle

Beredsamkeit und eine ausgedehnte literarische Arbeit in der angelsächsischen Welt tiefgreifenden Einfluß ausgeübt.

e) Die protestantischen Länder der übrigen Welt spielen als sendende Christenheit bisher noch keine große Rolle; sind sie doch alle erst in jüngerer Zeit besiedelt, deshalb noch dünn bevölkert und von schwierigen Aufgaben des Ausbaus ihres eigenen kirchlichen Betriebs fast über ihre Kräfte in Anspruch genommen. Das ungeheuere, aber noch menschenleere Kanada, eines der großen Zukunftsländer der Erde, hat bei mehr als 10 Mill. qkm Flächenraum — es ist also größer als ganz Europa einschließlich Rußlands — kaum mehr als 6 Mill. Einwohner, von denen $2^1/_2$ Mill. Katholiken und $3^1/_2$ Mill. Protestanten sind. Unter diesen Protestanten ist die ganze Musterkarte des englischen Kirchentums vertreten, und jede der Denominationen hat auch ihre engere Missionsorganisation. Die dabei bewiesene Opferwilligkeit ist groß; mehrere dieser kleinen Boards haben ein Jahreseinkommen von $^1/_2$ Mill. M.; die Methodisten von $1^1/_2$, die Presbyterianer von 2 Mill. M. — In Südafrika hatten die Buren zwar schon seit 1799 eine Missionsgesellschaft, aber ihr Missionssinn wurde durch ihre schroffe Eingeborenenpolitik und die Verachtung, mit welcher sie auf „de swarten schepsels“, „het swarte veeh“ herabblickten, lahm gelegt. Erst in neuerer Zeit haben erst die Holländisch-Reformierten des Kaplandes eine erfolgreiche und fröhlich aufblühende Arbeit im Njassalande begonnen, und dann sind neben ihnen auch die Reformierten des Oranje-Freistaates und des Transvaal in die Arbeit eingetreten. Der nationale Untergang in dem großen Burenkriege 1899 bis 1902 hat auf sie religiös erweckend und vertiefend gewirkt. Die Wesleyaner, die seit 1816 im Kaplande unter Weißen und Farbigen arbeiten und 1882 ihre Gemeinden beider Rassen als südafrikanische Kirchenprovinz selbständig gemacht haben, treiben auch weiter mit vielen eingeborenen Helfern in rühriger, wenn auch nicht immer solider und rücksichtsvoller Weise Mission im britischen Südafrika. Ebenso hat die seit 1847 in Südafrika in einer ganzen Reihe von Bistümern organisierte anglikanische Kirche noch eine große Fülle ungelöster Aufgaben in ihrem eigenen Bereiche, nimmt sich aber daneben auch der Heiden und Mohammedaner im Lande an; sind doch manche ihrer Synoden noch reine Missionsdiözesen. Eine rege, leider zersplitterte Arbeit hat die South Africa General, Mission seit 1889 unter dem starken Antriebe des Erbauungsschriftstellers und Erweckungspredigers Andrew Murray entfaltet. — In dem überwiegend von Großbritannien aus besiedelten Australien und Neuseeland finden wir unter den etwa $7^1/_2$ Mill. Einwohnern dieselbe Musterkarte kirchlicher Denominationen und dem-

entsprechend auch Missionsorganisationen wie in Kanada. Die Wesleyaner haben auch dort ihre Gemeinden zu einer unabhängigen Kirchenprovinz organisiert und diese hat nicht nur die Wesleyanischen Missionen in der Südsee (auf den Witi- und Samoainseln) übernommen, sondern hat auch noch im Bismarckarchipel und in Britisch-Neu-Guinea neue schwierige Arbeitsfelder in Angriff genommen. Auch die Melanesische Mission, die 1849 Bischof Selwyn von Neuseeland gründete, um in den zwischen den Salomons- und den Neuhebrideninseln sich hinziehenden, von wilden Melanesiern bewohnten Archipelen dem Christentum Bahn zu brechen, ist überwiegend eine australische bzw. neuseeländische Mission.

Die evangelische Mission hat sich aus geringen Anfängen im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einer imponierenden Größe und Bedeutung entwickelt. Nach der Weltmissionsstatistik von 1916 zählt sie 412 selbständige, aussendende Missionsgesellschaften mit einem Jahresbudget von 155 Mill. M., wovon 120 Mill. M. auf die Heiden- und Mohammedanermission fallen. In ihrem Dienste standen 7041 ordinierte und 3283 Laienmissionare, 6727 ledige Missionsschwestern und 6992 Missionarsfrauen, 743 Missionsärzte und 309 Ärztinnen, also eine Armee von 24 000 weißen Missionaren. Allerdings sind in diese Zahlen die Missionsarbeiter in den römisch-katholischen Kirchengebieten und anderen „foreign missions“ nach amerikanischer Bezeichnung eingerechnet. Zählen wir sie ab, so werden wir für die Heiden- und Mohammedanermission 6000 ordinierte und 2500 nichtordinierte Missionare, 6000 Missionsschwestern, 6000 Missionarsfrauen, 700 Missionsärzte und 280 Ärztinnen veranschlagen dürfen.

Fast in allen Ländern der sendenden Christenheit war das Missionsleben in fröhlichem Aufblühen; wir verfolgten dessen Spuren mit Freuden in Deutschland; noch stärker war das Wachstum in Schweden, Kanada, Südafrika und Australien; vor allem die Vereinigten Staaten schienen noch unbegrenzte Entwicklungsmöglichkeiten zu bieten. Schon mehrfach hatten die Vertreter dieser weltumspannenden Missionsbewegung in freundschaftlicher Aussprache Arbeitsgemeinschaft und Vereinbarungen über gemeinsame Grundlagen und Methoden der Arbeit gesucht, so 1888 in Liverpool, 1900 in New York; die unter lebendiger Teilnahme des gesamten sendenden Protestantismus tagende Edinburger Weltmissionskonferenz 1910 schien dank ihrer sorgfältigen, wissenschaftlichen Vorbereitung und der Vertretung aller Kirchen einen neuen, wichtigen Schritt freundschaftlicher Annäherung und gründlicher Durcharbeitung der Missionsprobleme darzustellen. In diesen Maienmorgen der Weltmission ist wie ein verbeerendes Unwetter der Weltkrieg hereingebrochen. Die die Weltmission tragenden Völker der alten Christenheit haben sich vier Jahre mit wütendem Haß zerfleischt und haben sich gegenseitig

Christentum und Gewissen abgesprochen. Sie verarmen unten den unglaublichen Opfern dieses die Vermögen und die Männerwelt vernichtenden Krieges; man fragt sich erschreckend, woher in Europa nach diesem jahrelangen Verbluten die Männer und die Mittel zur Fortführung des weltweiten Werkes kommen sollen. Die allgemeine Lage war bisher, daß die nichtchristliche Welt mit einer aus Bewunderung und Furcht gemischten Hochachtung zu den Herrenvölkern der Welt aufschaute und im Christentum das Geheimnis ihrer Kraft verehrte. Diese Hochschätzung des Christentums als der Lebensmacht der europäischen Völker hat angesichts des furchtbaren Ärgernisses dieses Krieges einen schweren Stoß erlitten. Die Kulturvölker Asiens werden auf lange von den Gedanken abgebracht sein, daß ihr Heil in der Annahme des Christentums liege; sie werden sich auf dem Grunde ihrer bodenständigen Kulturen zu behaupten suchen. Immerhin sind die Wirkungen der furchtbaren Katastrophe auf die Weltmission des Protestantismus nicht so verhängnisvoll, als man beim Ausbruch des Krieges glaubte fürchten zu müssen. Da die angelsächsische Weltmacht die ganze übrige Menschheit von den ihr gegenüberstehenden Völkern in Mitteleuropa fast hermetisch abzuriegeln verstand, ist in der gesamten außereuropäischen Welt die angelsächsische Kriegsauffassung maßgebend geworden, wonach die Entente den Krieg für die höchsten Ideale des Christentums und der Menschheit führt. Da die angelsächsischen Völker während des Krieges fast vollständig die Führung und schließlich auch den Sieg in der Hand hatten, ist ihre Weltherrschaft fester begründet als je. Die Kulturexpansion der abendländischen Welt wird auf Jahrzehnte hinaus mit dem angelsächsischen Geiste geprägt und von ihm beherrscht sein. Wohl sind die Reihen der Missionare, zumal der Ärzte durch den Eintritt vieler Männer und Frauen in den Kriegs- und Kriegshilfsdienst gelichtet, und der Betrieb hat nur mühsam aufrecht erhalten werden, viele der gerade in den letzten Jahren überraschend sich mehrenden Missionsgelegenheiten haben nicht ausgekauft werden können. Immerhin hat die heimatliche Missionsgemeinde in allen Ländern nicht nur die Treue gehalten, sondern sogar ihre Opferwilligkeit zum Teil gesteigert. Der Ausgang des Krieges wird der protestantischen Weltmission, allerdings fast ausschließlich unter angelsächsischer Färbung einen neuen Aufschwung verleihen. Vernichtend getroffen ist durch den Verleumdungsfeldzug während des Krieges wie durch dessen unglücklichen Ausgang in erster Linie nur die deutsche Mission, die allerdings schweren Zeiten entgegengeht [1]).

[1]) AMZ. 1918, 11. 35. 59; 1919; 12. 45. 64.

B) Afrika[1]).

Der Erdteil Afrika, mit 30 Mill. qkm reichlich dreimal so groß als Europa, ist von der Natur stiefmütterlich behandelt. Von dem lebhaften Austausch des Völkerverkehrs in der fast einheitlichen europäisch-asiatischen Welt, der auch den dem Mittelmeer zugewandten Nordrand

---

[1]) Allgemeine Missionsgeschichte: G. Warneck, Abriß einer Geschichte der protest. Missionen. 10. Aufl. Berlin 1913. — Burkhardt-Grundemann, Kleine Missionsbibliothek. 2. Aufl. 1876—81, 4 Bände in 12 Abteilungen; Ergänzungsband 1890: Die Entwicklung der ev. Miss. im letzten Jahrzehnt. — Grundemann, Kleine Missionsgeographie und Statistik. Calw 1901. — Grundemann, Neuer Missionsatlas. 2. Aufl. Calw 1903. — C. Mirbt, Die evang. Mission in ihrer Geschichte u. Eigenart. — Stosch, Der innere Gang der Missionsgeschichte. Gütersloh 1905. — Von älteren Werken: Wiggers, Geschichte der evang. Mission. Hamburg 1895. — Kalkar, Gesch. der christl. Mission unter den Heiden. Gütersloh 1876. — Christlieb, Der gegenwärtige Stand der evang. Heidenmission. Gütersloh 1880. — Vaal, Der Stand der evang. Heidenmission 1845 und 1899. Gütersloh 1892. — Zahn, Der Acker ist die Welt. Gütersloh 1888. — Von außerdeutscher Missionsliteratur: Vaal, Laerbog i den evangeliske Missionhistorie. Kopenhagen 1897. — Ussing, Evangelies Sejrsgang ud over Jorden. Kopenhagen 1908. — Brown, History of Christian Missions of the 16.—19. centuries. London 1864. 3. Bde. — G. Smith, Short history of Christian missions. Edinburgh 1897. — Dennis, Foreign Missions after a century. 4. Aufl. New York 1893. — Graham, The missionary expansion of the Reformed churches. Edinburgh 1898. — World statistics of Missions, allgemeiner Missionsatlas. 1910; 1911 und 1917. — Edinburger Konferenzwerk Bd. I. Carrying of the Gospel to all the non. Christian world. Edinburg 1910. — R. E. Speer, Missions and modern history. 2 Bde. London 1904. — Leonard, Hundert years of missions. New York 1865. — Ch. Robinson, History of Christian missions. Edinburg 1905. — Baudert, Die evang. Mission. Leipzig 1913.

Die wichtigsten Missionszeitschriften: Allgemeine Missionszeitschrift (AMZ.), seit 1874. — Evangelisches Missionsmagazin (EMM.), seit 1816. — Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft (ZMR.), seit 1886. — Missionary Review of the World (MRW.), seit 1888. — International Missionary Review (JMR), seit 1912. — East and West, seit 1903. — Nordisk Missionstidskrift, seit 1890. — Svensk Missionstidskrift, seit 1903. — Mededeelingen, Tijdschrift voor Zendingswetenschap, seit 1857.

Für die römisch-kathol. Missionen: C. Streit, Atlas Hierarchicus. Freiburg 1914. — Streit, Katholischer Missionsatlas. Steyl 1906. — In Anlehnung daran Fr. Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart. 4 Hefte. Steyl 1907—09. — Schmidlins, Zeitschrift für Missionswissenschaft (ZM.), seit 1911. — Katholische Missionen. — Eine umfassende Einführung in die katholische Missionsliteratur bietet R. Streit, Bibliotheca missionum. Bd. I. Münster 1916 (dazu ZM. 1917, 1. 108).

Zur allgemeinen Orientierung über Afrika W. Sievers. — Fr. Hahn, Afrika. Allgemeine Länderkunde. 2. Aufl. Leipzig 1901; ferner früher die gut redigierte Genfer Zeitschrift L'Afrique explorée et civilisée; seit 1909 die „Koloniale Rundschau", Berlin, Dietr. Reimer.

Afrikas umfaßt, ist der Hauptteil des Erdteils, die Mitte und der Süden, durch die ungeheuren Sandwüsten der Sahara und Arabiens abgeschlossen. Die schwach gegliederte Küste weist wenig gute Häfen auf und hat nirgends eine so vorzüglich zum Schiffsverkehr erziehende Kinderstube der Seefahrt wie das östliche Mittelmeer und die inselreichen Gewässer Japans. Meist steigen hinter einem schmalen, feuchtheißen und üppig fruchtbaren Küstenstreifen regellose Bergländer zu den weitgedehnten Hochebenen des Innern auf und lassen nach Livingstones Bild Afrika als einen im Innern etwas eingedellten Schlapphut mit mehr oder weniger breiter Krämpe erscheinen. Infolgedessen müssen die Flüsse sich meist mit Stromschnellen und Wasserfällen den Weg zum Meer bahnen oder enden im Innern des Erdteils in abflußlosen Sümpfen und Seen, jedenfalls wird ihre Fahrbarkeit stark beeinträchtigt. Zudem halten die Randgebirge die regenspendenden Wolken von dem Innern ab und machen die Regenzufuhr, die wesentlichste Quelle der Fruchtbarkeit in dem überwiegend tropischen und subtropischen Erdteile, in seltsamer, unvorteilhafter Weise unzuverlässig. Der Erdteil ist deshalb fast in allen Teilen schweren Dürren ausgesetzt; man glaubt beobachtet zu haben, daß in den seit der Entdeckung verflossenen zwei oder drei Menschenaltern in weiten Gebieten Süd- und Zentralafrikas eine Verminderung der jährlichen Regenmenge und damit eine fortschreitende Austrocknung statthat. Zudem ist Afrika besonders reich an schädlichen Insekten und Blutparasiten, die Träger und Überträger endemischer und epidemischer Krankheiten an Menschen und Tieren sind, die Anopheles-Moskite (der Erreger der Malaria), die Kiwufliege (Glossina morsitans, der Erreger der Schlafkrankheit), die Tsetsefliege (Glossina palpalis, die Mörderin der Rinder), die Erreger verschiedener Wurm- und Bandwurmkrankheiten, der Rinderpest, des Rückfallfiebers u. a. Fast gleich kulturfeindlich sind die in Milliarden auftretenden Schwärme von Heuschrecken, Wanderameisen, die allgegenwärtigen, zerstörungswütigen Termiten. Die Eingeborenen stehen einer unbändigen und feindseligen Natur gegenüber, der sie sich hilflos preisgegeben fühlen. Erst die moderne Kultur mit ihren unerschöpflichen technischen Hilfsquellen und ihrer aufblühenden Tropenhygiene kann mit dieser tropischwilden Natur den Kampf aufnehmen. Andererseits ist Afrika ungewöhnlich reich ausgestattet mit Gold, Diamanten, Kupfer, Kohle und anderen abbauwerten Produkten, die zumal Transvaal, einzelne Gebiete des Kleinnama-, des Hererolandes, Westgriqualand, Katanga, die Goldküste u. a. Gebiete mit zu den reichsten bergmännischen Gebieten der Erde machen. Die ungeheuren Urwälder Westafrikas und des Kongobeckens enthalten riesige Massen wertvoller Hölzer, die Kautschukreben

und andere wertvolle Nutzpflanzen wachsen in Fülle wild, und auf schier unübersehbare Strecken ist der üppig fruchtbare Boden imstande der europäischen Industrie und Kulturarbeit die Rohprodukte in reicher Fülle zu liefern. Afrika hat also eine große Zukunft.

Da infolge der dauernd ungünstigen klimatischen Verhältnisse der Aufenthalt in Afrika für Europäer, zumal Nordländer, in den meisten Teilen außer den Ländern des Nordrandes und des Südens mit großen Kosten, Schwierigkeiten und Unterbrechungen verknüpft ist, sind für die kulturelle Erschließung des Erdteils und seine Zukunft die Eingeborenen von entscheidender Bedeutung. Sie lassen sich auch durch Kuli aus anderen tropischen Ländern nur in beschränktem Maße und mit großen Kosten ersetzen. Afrika ohne die Afrikaner wäre Wüste und Wildnis. Die Einwohner des Erdteils[1]) werden auf 185 Mill. berechnet. In die außerordentlich verwickelten Beziehungen der verschiedenen Völkerfamilien, ihre Einwanderungen und Völkerwanderungen bringen erst allmählich in die afrikanische Linguistik (C. Meinhof) und Ethnologie (von Luschan) Licht und Ordnung. Die Urbevölkerung waren wie es scheint überall Zwergvölker, deren mit späteren Einwohnern stark vermischte Reste die Buschmänner des Südens und zahlreiche, versprengte Reste von Pygmäen in den Urwäldern des äquatorialen Afrika sind. Sie sind meist untermittelgroß, die Frauen noch kleiner als die Männer; sie sind Jäger und leben außer von den wildwachsenden Früchten und Wurzeln der Steppe und der Urwälder ausschließlich vom Wilde, das sie mit vergifteten Pfeilen erlegen; sie sprechen einsilbige Wurzelsprachen, die von seltsamen Schnalz- und Klixlauten überwuchert sind. Oft haben sie, auch wenn sie selbst ihre Muttersprache aufgegeben haben, dafür den neuangenommenen Sprachen die merkwürdigen Laute eingeimpft, so den Sprachen der Nama und anderer Hottentotten, der Xossakaffern, der Wassandaui in Ostafrika u. a. Folklore und Volkspoesie der Buschmänner sind reichhaltig und zum Teil nicht ohne poetischen Gehalt und eine sympathische Naturbetrachtung. Künstlerischen Sinn und Geschick haben sie besonders in den ausgedehnten Höhlenmalereien in der westlichen und mittleren Kapkolonie und in mühsam gearbeiteten Skulpturen bewiesen. Alle Versuche, sie seßhaft zu machen, an geordneten Ackerbau zu gewöhnen und sie in christ-

[1]) Über die Sprachen, den geistigen Besitz, die Religion und die Rechtsgebräuche der Afrikaner orientieren in geistvoller Überschau die vier Serien Hamburger Vorträge von Prof. D. C. Meinhof, Die moderne Sprachforschung in Afrika. Berlin 1910. Die Dichtung der Arikaner. Berlin 1911. Afrikanische Religionen. Berlin 1912. Afrikanische Rechtsgebräuche. Berlin 1914. — A. Werner, The language families of Africa. London 1915.

lichem Unterrichte zu erziehen, sind bisher an ihrem unbändigen Freiheitsdrange gescheitert. — Wahrscheinlich die nächstälteste Völkerschicht sind die Sudanneger, die in einem breiten, freilich vielfach durchbrochenen Streifen südlich von der Sahara bis zum Busen von Guinea, von der Westküste quer durch den Erdteil hindurch bis in die Sümpfe und Bergwildnisse östlich des Nils wohnen. Sie sind meist große, stämmige Gestalten mit ausgesprochenem Negertypus, wolligem Haar, wulstigen Lippen, vorstehenden Backenknochen und dunkelschokoladenbrauner Hautfarbe. Sie sprechen einsilbige Sprachen, die durch eine verwickelte Syntax und ein System von musikalischen Tönen für den Europäer schwer zu beherrschen sind, aber eine große Aufnahmefähigkeit für neue Ideen und Kulturgedanken beweisen. Ihre Religion war lange als Fetischismus berüchtigt und galt geradezu als die Urform barbarischer Religionsbildung. Eindringende Studien, zumal von Westermann und Spieth, haben aber bewiesen, daß bei ihnen eine reiche und gut entwickelte religiöse Vorstellungswelt, mannigfaltige Formen des Priestertums und des Opferdienstes und eine bunte Welt von Überlieferungen, Sagen und Märchen vorhanden sind. Bei vielen dieser Völker wuchern religiöse Geheimorden, die das Volk durch Schrecken und Gewalttat tyrannisieren. Bei anderen ist der Kultus durch unsinniges Blutvergießen, durch Schlangen- oder Eidechsendienst entartet. Immerhin hat eine Gruppe dieser Völker, die Nubier, länger als ein halbes Jahrtausend ein christliches Königreich gebildet, eine für afrikanische Verhältnisse nicht unbeträchtliche Kulturstufe erreicht und eine christliche Literatur hervorgebracht. Leider sind die Sudanvölker sprachlich und volklich stark zersplittert; Bernhard Struck zählt unter ihnen 264 Sprachen und 111 Dialekte. — Wahrscheinlich schon seit Jahrtausenden sind von Norden und Nordosten her Hamitenvölker von dem Grundstock der Ägypter, der Berber und Kabylen, Stämme und Horden, durch die Sahara in das äquatoriale Afrika durchgesickert und haben sich dort als Herrenvölker festgesetzt. Sie sind schlanke, hohe Gestalten, zum Teil wahre Riesen, von heller Hautfarbe, edlem Profil und zum Teil fast europäischen Zügen; sie sind fast überall Hirten und Nomaden, zum seßhaften Ackerbau wenig geneigt, aber als Händlervölker durch die Weiten des Erdteils streifend. Mit Vorliebe haben sie sich bei anderen Völkern niedergelassen und diese teils mit Herrschergeschlechtern versorgt, teils als eine kulturtragende Oberschicht die ackerbautreibende Urbevölkerung unterworfen. Teils haben sie ihre Sprache, ihr Volkstum und ihr höheres Geistesleben zäh festgehalten, sind aber somatisch stark vernegert, wie die Somali, die Galla, die Massai, die Fulbe und die Hottentottenvölker; teils haben sie

Sprache und Volkstum gegen das der unterworfenen Völker eingetauscht, haben aber ihre somatischen Eigentümlichkeiten und ihre Herrscherstellung behauptet wie die Wahima in Uganda und Unioro, die Tutsi in Ruanda u. a. Es ist von Wichtigkeit für die Kulturentwicklung Afrikas, daß gerade diese herrschgewohnten Völker vielfach die Träger des Islam sind. — Nach einer wissenschaftlich sorgfältig begründeten Hypothese Meinhofs sind die Bantu, die Hauptmasse der Völker von Guinea und dem Kap Guardafui bis zur Südspitze, aus einer Mischung der Sudan- mit den Hamitenvölkern hervorgegangen. Jedenfalls haben sie sprachlich und volklich einen neuen Typus hervorgebracht. Ihre Sprachen sind agglutinierend, von einem erstaunlichen Formenreichtum zumal der Verbalformen, die durch Präfixe, Suffixe und Infixe eine fast unübersehbare Fülle von Abwandlungen bilden. Die Hauptwörter werden nach Kategorien in Nominalklassen mit bestimmten Präfixen oder Suffixen eingeteilt. Das Satzgefüge wird in übersichtlicher Weise durch gleiche Präfixe zusammengehalten. Die Bantu haben meist einen großen Schatz von Sagen und Märchen; zumal die Tierfabel, das Sprüchwort und das Rätsel sind bei ihnen gut entwickelt. Im Stammesleben genießen die Häuptlinge und die Zauberer unbegrenzte Autorität; ein geordnetes staatliches Leben haben die Bantu nur an wenigen Stellen entwickelt. Der Grundbesitz ist Kommunaleigentum; Ackerbau und Viehzucht gehen meist nebeneinander her, nur daß bei der einen Gruppe der Ackerbau, bei anderen die Viehzucht überwiegt. Der Ackerbau ist wegen der Häufigkeit der Tsetsefliege, die in weiten Gebieten keinen Rindviehbestand aufkommen läßt, meist auf dem primitiven Stande der Hackkultur stehen geblieben. — Der eine Zeitlang mit Heftigkeit geführte Streit über die „Minderwertigkeit“ der Neger [1]) ist bedauerlich. Neger im allgemeinen gibt es so wenig wie Europäer im allgemeinen; es sind eben verschiedenartige Völkerschichten mit verschiedenartigen somatischen und geistigen Anlagen. Daß die Negervölker infolge der Abgeschlossenheit von den großen Weltverkehrswegen und der kulturfeindlichen Verhältnisse des afrikanischen Erdteils aus eigener Kraft keine der modernen europäischen vergleichbare Kultur hervorgebracht haben, ist nicht verwunderlich. Die überaus reich entwickelten Sprachen, der bei vielen Völkern bei liebevoller Versenkung und Beherrschung der Sprache gehobene Schatz an Märchen, Sagen,

[1]) Oetkers, Die Negerseele und die Deutschen in Afrika. 1907. — A. W. Schreiber, Die Negerseele und ihr Gott. Bremen 1907. — Jul. Richter, Das Problem der Negerseele. Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1910, 609 ff. — Dr. Paul Rohrbach, Kulturpolitische Grundsätze. Berlin 1909, 10 ff., 86 ff. — P. Hennig, Zum Kampf um die Negerseele. Bremen 1907.

Überlieferungen u. dgl., die hervorragende Bildungsfähigkeit vieler seit Jahrhunderten mit der Kultur in Berührung gekommener Völker wie der Fulbe, der Haussa, der Mandingo, der Suaheli, das christliche Nubareich u. a., die große Zahl zu christlichen Charakteren und zu beträchtlicher Bildung entwickelter Negerchristen, und der geistige und wirtschaftliche Aufstieg der 10 Millionen Neger in den Südstaaten der amerikanischen Union beweisen, daß die Neger zu einem ganz beträchtlichen Kulturfortschritt befähigt sind. Es liegen hier also für eine weise, weitschauende Kolonialpolitik, für Mission und Philanthropie so große Aufgaben vor, daß der Streit als müßig beiseite geschoben werden kann, ob die Neger je den vollen Grad europäischer Kulturhöhe, dieselbe wirtschaftliche und geistige Initiative und staatenaufbauende Kraft wie die Deutschen oder Angelsachsen entfalten werden. Derartige Errungenschaften erreichen sich nicht in einem Menschenalter. Es ist auch denkbar, daß die Vollkommenheiten der afrikanischen Völker in anderen Richtungen und auf anderen Gebieten liegen, wie wir das auch an den Kulturvölkern Asiens beobachten.

Drei Einwanderungsströme [1]) haben sich in geschichtlicher Zeit nach Afrika ergossen. Von Osten her sind über den Indischen Ozean Malaien eingewandert. Wir finden sie heute als die Herrenvölker, zumal auf der Osthälfte von Madagaskar; außerdem haben sie auf dem afrikanischen Kontinent mancherlei Spuren im wirtschaftlichen und kulturellen Leben hinterlassen. Wichtiger war die semitische Einwanderung, die sich in verschiedenen Wegen, teils über das Rote Meer, teils über den Suezkanal ergossen hat. Von der älteren semitischen Einwanderung ist der wichtigste Rest das christliche Königreich Abessynien mit einer freilich entarteten Kirche und vernegerten Bevölkerung. Die neuere Einwanderung knüpft an den weltgeschichtlichen Eroberungszug der Araber in dem Jahrhundert nach Mohammeds Tode (632) an; er hat ganz Nordafrika arabisiert und islamisiert und entwickelt noch bis heute eine nicht zu unterschätzende Expansion längs der ganzen Süd- und Westgrenze seiner Verbreitung. Die dritte Einwanderung ist die der Europäer seit den epochemachenden Entdeckungen der Portugiesen im XV. Jahrhundert. Sie hat infolge der überwiegend ungünstigen klimatischen Verhältnisse einen größeren Umfang nur in dem subtropischen, gesunden Südafrika und seit der kolonialen Besitzergreifung in den Ländern längs des Nordrandes von Afrika erreicht, hat aber die Herrschaft über den ganzen Erdteil an sich gerissen und bestimmt politisch und kulturell seine Zukunft.

[1]) von Luschan, Fremde Kultureinflüsse auf Afrika. Verhandl. des dtsch. Kolon.-Kongr. 1910, 110 ff.

Mit der arabischen Eroberung setzte in Afrika eine umfangreiche und intensive Propaganda für den Islam [1]) ein. Die in hoher Kulturblüte stehenden christlichen Kirchen Nordafrikas wurden von ihm bis auf die Reste der koptischen Kirche und das christliche Königreich Abessynien zum Teil mit roher Gewalt ausgerottet, in größerem Umfange in jahrhundertelanger, stiller Entwicklung assimiliert. Die Ostküste Afrikas wurde vom Kap Guardafui bis nach Sofala hinunter von Südarabien und dem Persischen Meerbusen her kolonisiert. Seit dem 9. Jahrhundert sickerte mit den vordringenden Hamitenvölkern der Islam durch die Sahara nach dem äquatorialen Afrika durch und breitete sich teils vom Tschadsee aus im Osten, teils über Timbuktu in dem weiten, dichtbevölkerten Nigergebiete, teils längs der Westküste im Gebiete des Gambia und des Senegal aus. Seit dem 10. Jahrhundert tauchen islamische Königreiche wie Ghana, Melle, Songhai, Bornu u. a. auf. Bald wurden kriegerische und handeltreibende Völker wie die Fulbe, die Haussa und die Mandingo die Träger dieser islamischen Propaganda, die sich von den fruchtbaren Landschaften an dem Tschadsee, nördlich des Benue, längs des Niger und Senegal allmählich, aber unaufhaltsam nach den Küsten des Atlantischen Ozeans und der Guineaküste hin vorschiebt. Im Ostsudan und an der Ostküste Afrikas setzte ein intensives Vordringen der islamischen Propaganda erst ein nach Aufrichtung der europäischen Kolonialherrschaft und im Zusammenhang mit der Beseitigung des Sklavenhandels und der Schaffung bequemer Heerstraßen und günstiger Handelsbedingungen. Zumal seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, hat aber auch im Ostsudan vom Tschadsee bis in den heidnischen ägyptischen Sudan, und längs des Hinterlandes der ostafrikanischen Küste bis über die drei großen Binnenseen hinaus eine lebhafte und wirksame Ausbreitung des Islam eingesetzt. Nach den

[1]) Jul. Richter. Die Propaganda des Islam als Wegbestreiterin der modernen Mission. Wissenschaftl. Miss.-Studien. Berlin 1914, 129 ff. — AMZ. 1891, 545 ff.; 1897, 145 ff.; 1888, 449. 504. 576; 1894, 145 (D. Merensky, Mohammedanismus und Christentum im Kampfe um die Negerländer Afrikas); 1890, 475 (Wer gewinnt Afrika?). — Westermann, Islam in the West and Central Sudan, — in the Eastern Sudan. Int. Rev. Miss. 1912, 618—53, deutsch „Die Welt des Islams" 1913, 85 bis 108; Int. Rev. Miss. 1913, 454—85. — Ders., Die Verbreitung des Islams in Togo und Kamerun. „Die Welt des Islams" 1914, 188—276. — Über die durch die Ausbreitung des Islams in den afrikanischen Kolonien der Kolonialpolitik gestellten Aufgaben vgl. die Verhandlungen des III. Berliner Kolonialkongresses 1910, 629—672 (drei Vorträge von Axenfeld, Becker und Hansen und die anschließende Diskussion). — Klamroth, Der Islam in DOA. Berlin 1912. — Ders. auch „Die Welt des Islams" 1913, 21 ff. — H. Becker in seiner Zeitschr. „Der Islam", Bd. II, 18 ff. — Ders., Kolon. Rundschau 1909, 266 ff. — Atterbury, Islam in Africa. New York 1899. — Pruen, Arab and the African. London 1891.

sorgfältigen Berechnungen Westermanns zählt der Islam z. Z. in Afrika 42 Mill. Bekenner. Als noch die moslemischen Völker Sklavenhandel im großen Stil trieben, entfaltete der Islam eine geringe Anziehungskraft auf die Schwarzen; denn es war die Religion ihrer Blutsauger, und diese selbst hatten ein Interesse daran, ihr Sklavenjagdgebiet nicht durch den Übertritt der Völker zum Islam einengen zu lassen. Aber der Sklavenhandel ist durch die christlichen Kolonialvölker fast in ganz Afrika beseitigt. Erst seitdem sind die im Islam ruhenden Propagandakräfte zur vollen Entfaltung gekommen. Der Islam empfiehlt sich dem Neger als Träger einer höheren, ihm aber verständlichen Kultur, die ihn über das Barbarentum des Mschenzi hinaushebt und ihn der Aristokratie des Landes an die Seite rückt, zumal das tief im Islam wurzelnde Bruderschaftsgefühl unter den Glaubensgenossen den Rassengegensatz nicht leicht aufkommen läßt. Zudem gibt er ihm zwar wichtige geistige Güter, einen klaren, einfachen Monotheismus, eine glänzende Paradieshoffnung, ein heiliges Buch, Amulette und Talismane, aber er fordert von ihm kaum einen schmerzlichen Verzicht, keinen Bruch mit der Vielweiberei und Sklaverei, den beiden Grundpfeilern seiner sozialen Ordnung, keine Lossagung von seinen Ahnen und den Geistern, den Zauberern und den Schutzmitteln gegen Zauberei, keine Wiedergeburt und hohen sittlichen Ansprüche. Wo die Kolonialherrschaft bereits drückend empfunden wird, spielt sich obendrein der Islam gern als die Religion des braunen Mannes auf, die das natürliche Verbindungsmittel der Farbigen gegenüber den weißen Herren sei.

Seit uralten Zeiten war die Verbindung Afrikas mit den anderen Erdteilen darauf begründet, daß Afrika die Kulturvölker mit Sklaven versorgte. Auf dem Sklavenhandel[1]) beruhten ebenso die Beziehungen der islamitischen Völker Nordafrikas und Vorderasiens wie die der europäischen Völker. Für die letzteren, die auf dem Seewege nach Afrika kamen, hatte das die Folge, daß sie sich — ebenso wie unter ähnlichen Bedingungen die Araber an der Ostküste — auf Niederlassungen (Forts und Faktoreien) an der Küste beschränkten und über den Küstenstreifen hinaus in das Innere wenig vordrangen. Durch den durch vier Jahrzehnte sich hinziehenden Kampf um die Sklavenbefreiung (1795—1838), in dessen Verfolg Großbritannien übrigens nebenbei auch die unbedingte Seeherrschaft im Atlantischen Ozean an sich riß, wurde zunächst der von den europäischen Völkern betriebene westafrikanische Sklavenhandel beseitigt. Aber damit schwand auch das Interesse dieser Kolonialvölker

---

[1]) Warneck, Die Stellung der ev. Mission zur Sklavenfrage. Gütersloh 1889. — Paul Darmstaedter, Geschichte der Aufteilung und Kolonisation Afrikas. Berlin 1913, Bd. I, 1415—1870.

an Afrika, dessen Küsten äußerst ungesund waren, dessen Inneres man nicht kannte, und wo anscheinend nichts zu holen war. Nur England brauchte das Kap als Hauptstützpunkt des Seeweges nach Indien, mochten immerhin im Hinterlande desselben kulturarme Buren eine halbnomadische, armselige Viehwirtschaft betreiben. Ein neues Interesse an Afrika erwuchs in den Kreisen der Missionsfreunde und Philanthropen, deren Teilnahme durch die lebhafte Agitation für die Sklavenemanzipation angeregt war, und dann in denen des Großhandels, welche die bequem erreichbare Westküste — die Ostküste des Erdteils lag bis zur Eröffnung des Suezkanals 1869 zu fern — mit billigen „Reizmitteln der Kultur", besonders mit minderwertigem Branntwein und anderen Spirituosen überschwemmten und damit gute Geschäfte machten. Eine neue Ära für das Verhältnis Europas zu Afrika knüpft an die Forschungsreisen David Livingstones (1851—73) und die Erkundungen Dr. Ludwig Krapfs und seiner Mitarbeiter an der Ostküste. Dadurch kam die große Zeit der afrikanischen Entdeckung in Fluß, die durch Stanleys glänzend durchgeführte Befahrung des Kongostromes (1877/8) zu einem vorläufigen Abschluß kam. Das Innere Afrikas, das man sich als eine heulende, menschenleere Sandwüste vorgestellt hatte, entpuppte sich als ein vielgegliedertes, vielfach dichtbevölkertes Land mit unbegrenzten Entwicklungsmöglichkeiten. Die Auffindung der Diamantengruben von Kimberley-Beaconsfield (1869) und der unerschöpflichen Goldbergwerke des Witwatersrandes (1885) steigerte das Interesse Europas. So folgte der Ära der Entdeckungen naturgemäß das halbe Jahrzehnt gierigen Länderraubs und der kolonialen Aufteilung des „herrenlosen" Erdteils unter die Völker Europas (1884—90). Jedes Kolonialvolk suchte sich erst einmal einen möglichst großen Fetzen Landes zu sichern; selbst ein Privatmann wie der unternehmende, skrupellose König Leopold II. von Belgien hatte bei diesem Wettrennen durch rücksichtsloses Zugreifen das Glück, ein Königreich von dem vierfachen Umfang des Deutschen Reiches an sich zu bringen. Das waren vorläufig lauter unbeschriebene Wechsel; es kam darauf an, was jedes Volk mit seinem afrikanischen Besitz anzufangen verstand. Die einen, wie die Portugiesen, vergruben ihr Pfand im Schweißtuch oder verbluteten, wie Italien, an zwecklosen kolonialen Kriegen, die anderen beuteten, wie im belgischen Kongostaat, Land und Volk mit schonungsloser Habsucht aus, andere aber setzten ein großes Maß von Kapital und Intelligenz daran, um die afrikanischen Wüsten in Pflanzgärten der Kultur umzuwandeln. Im Zusammenhang mit diesen Bestrebungen wurde die Mission, die bis dahin als ein Privatunternehmen der Frommen ohne öffentliches Interesse gegolten hatte, zu einer öffentlichen Angelegenheit großen Stils; denn sie war eines der wirksamsten

— und billigsten — Mittel, um die Afrikaner auf eine höhere sittlich-religiöse und wirtschaftliche Kulturstufe zu heben; sie leistete also zur Lösung der kolonialen Aufgaben einen wertvollen Beitrag.

Die evangelische Mission in Afrika beginnt nach einigen sporadischen, bald wieder aufgegebenen Versuchen erst in den Jahren 1792 und 1797 mit der Landung der Herrnhuter und Londoner Missionare am Kap. Vorausgegangen aber ist vom Ende des fünfzehnten Jahrhunderts eine ziemlich umfangreiche katholische [1]) Missionsperiode, die zumal von den Jesuiten und Kapuzinern zum Teil mit beträchtlichen Mitteln betrieben wurde, und zwar überall im engsten Anschluß an die portugiesische Kolonialherrschaft. Als ihr Ergebnis sind die portugiesisch kolonisierten Inselpruppen, die der Westküste Afrikas vorgelagert sind, die Azoren, die Kanarischen und Kapverdischen Inseln katholisiert; auf San Thomé und Principe befinden sich noch 48 000 Katholiken, auf den ostafrikanischen Inseln Reunion 160 000, Mauritius 119 000, den Seychellen 18 000 Katholiken. Auf dem Festlande haben sich nur in den portugiesischen Kolonien Reste der ehedem großen Missionsdiözesen behauptet, in Angola ca. 85 000 Katholiken, in Portugiesisch-Ostafrika kleine, verwahrloste Gemeinden an den wenigen Stützpunkten der Kolonialherrschaft an der Küste und dem Unterlaufe des Sambesi. Von der wichtigsten, einst vielgerühmten Kongomission (in dem südlich vom Unterlaufe des Kongostromes gelegenen Königreich Kongo), die von 1484—1703 länger als zwei Jahrhunderte erst von seiten der Krone Portugal mit Hilfe der Jesuiten, Augustiner und Kapuziner, dann von den letzteren auf eigene Verantwortung betrieben wurde, ist rein nichts mehr übrig geblieben.

W e s t a f r i k a [2]): O b e r g u i n e a, v o m R i o d e O r o b i s K a m e r u n. Dieser Europa relativ am nächsten liegende Teil Afrikas war

---

[1]) Schwager, Die kathol. Heidenmission der Gegenwart. Heft II. Afrika. Steyl 1908. — Noble, Redemption of Africa. New York 1899, I, 360—419.

[2]) Für die Geschichte der evangel. Missionen in Afrika; G. und Joh. Warneck, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen. 10. Aufl. Berlin 1913, S. 273—371 mit reichen gutausgewählten Literaturangaben. — Gundert-Kurze, Die evangel. Mission usw. 4. Aufl. Calw 1903, 84—240, eine sorgfältige und zuverlässige Übersicht. — Burckhardt-Grundemann, Kleine Missionsbibliothek. 2. Aufl. Bd. II in drei Abteilungen 1877, für den damaligen Stand der Missionen grundlegend, wiewohl oft mehr Chronik als Geschichte. — Afrika in Wort und Bild. Calw 1904 volkstümlich. — Noble, The redemption of Afrika. 2 Bde. New York 1899, reiches Material, aber unübersichtlich geordnet und unkritisch. — Fundgruben für die Geschichte der afrikanischen Missionen sind vor allem die großen Missionszeitschriften, das Evangel. Miss.-Mag., seit 1816, die Allg. Miss.-Ztschr., seit 1874, in ihr außer zahlreichen Einzeldarstellungen bes. die Rundschauen, der Intelligencer der CMS. und sein Nachfolger, Church Miss. Review, East and

vom 15.—18. Jahrhundert das Hauptausfuhrgebiet für den Sklavenhandel nach Amerika. Jahrzehnte hindurch sollen Jahr für Jahr 20 000 Neger exportiert sein; von einem Punkte des Nigerdeltas glaubt man berechnen zu können, daß dort 3 200 000 Negersklaven verschifft sind. Im ganzen sind Millionen von Negern nach Amerika verschleppt, ungerechnet die doppelt oder dreimal soviel Millionen, die in den Sklavenkriegen, den Transporten der Sklaven nach der Küste und über das Meer zugrunde gingen, und das namenlose Unheil und die Verwilderung, welches Sklavenkriege, Sklavenraub und Sklavenschacher über die ohnehin tiefstehenden und blutdürstigen Neger brachten. Im Jahre 1807 wurde durch englische Parlamentsakte die Sklavenausfuhr über das Meer für ungesetzlich erklärt und seitdem jedes Sklavenschiff durchsucht und die Sklaven befreit; im Jahre 1834 wurde zunächst in den britischen Kolonien, dann im Laufe der nächsten Jahrzehnte auch in den anderen amerikanischen Staaten und Kolonien die Sklaverei aufgehoben. Um die von britischen Kriegsschiffen befreiten Sklaven unterzubringen, anzusiedeln und wenn möglich der Kultur zuzuführen, gründete 1790 eine britische „afrikanische Gesellschaft“ in Sierra Leone eine Sklavenfreikolonie, die aber erst in Gang und Aufschwung kam, als sich ihrer seit 1804 die englisch-kirchliche Missionsgesellschaft, seit 1811 auch die Wesleyaner und andere methodistische Kirchen annahmen. Östlich von Sierra Leone in dem heute sog. Liberia gründete 1823 eine „amerikanisch-afrikanische Kolonisationsgesellschaft“ eine lose Gruppe von Freistaaten, um den befreiten Negern in Amerika Gelegenheit und Mut zur Rückwanderung in ihr Heimatland zu machen. Auch dieser Rückwanderer nahmen sich zahlreiche amerikanische Kirchen und Missionen an. Seit der Sklavenemanzipation 1834 war in breiten christlichen Kreisen, zumal Großbritanniens das Gefühl lebendig, daß man die Schuld des Sklavenhandels durch selbstverleugnende Missionsarbeit in den am meisten heimgesuchten Gegenden Westafrikas wieder gut machen müsse; und es verband sich damit vielfach die Hoffnung, daß die christianisierten westindischen und nordamerikanischen Neger tüchtige und tropenfeste Missionare in ihrer Heimat werden möchten. So traten längs der ganzen Westküste vom Senegal bis Kamerun eine ganze Anzahl britischer, deutscher und amerikanischer Missionen in die Arbeit ein. Aber einmal erwies sich das Heidentum jener Gebiete als außerordentlich entartet, blutdürstig und zuchtlos, andererseits forderte das mörderische Klima unerhört viele

West, seit 1903. — Missionsstudienbücher über Afrika von D. Thornton, Africa waiting. London 1897. — W. Naylor, Daybreak in the dark Continent. 2. Aufl. New York 1912. — Parsons, Christus liberator. London 1905. — Eine gute Rundschau gibt auch das Edinburger Konferenzwerk, Bd. I, 203 ff.

Opfer; Westafrika erwies sich als „des weißen Mannes Grab“; und obendrein übte der gleichzeitig dort einsetzende und immer stärker um sich greifende Branntweinhandel eine die Zuchtlosigkeit steigernde und die Herzen gegen das Christentum verschließende Gegenmission. So kam Jahrzehnte hindurch die Mission in Westafrika nicht über mühselige Anfänge hinaus; ihre Geschichte war jahraus, jahrein ein Bericht von viel Krankheit, Sterben und Enttäuschung, und da seit dem Aufhören der Antisklaverei-Agitation das öffentliche Interesse an Westafrika und den Negern erlahmt war, wurden auch manche von diesen Missionen nur mit halbem Herzen getrieben. Seit der Aufschließung des Nigerstromes 1857 und dem siegreichen Zug der Engländer gegen Kumassi 1874 bahnte sich allmählich ein Umschwung an. Westafrika stieg im Handels- und Kolonialwerte. Seit der Mitte der 80er Jahre erfolgte schnell die koloniale Aufteilung; Frankreich verfolgte mit Zähigkeit den ehrgeizigen Plan, in Westafrika ein riesiges Kolonialreich von der Größe ganz Europas aufzurichten, im Vergleich zu dessen unendlich großen Territorien die Kolonien der anderen Länder sich nur wie kleine Küstenenklaven ausnehmen. Auch Großbritannien und Deutschland arbeiteten mit Hochdruck an der Aufschließung der ihnen zugefallenen Länder. Das Hinterland wurde durch Stichbahnen und Handelsstraßen aufgeschlossen, mit dem mörderischen Klima nahm die Tropenhygiene den Kampf mit beträchtlichem Erfolge auf. Der Handel vermehrte sich in erstaunlichem Umfang und eröffnete für die Zukunft noch ungleich größere Aussichten. Im Zusammenhang mit diesem Umschwung wandte sich auch der Mission ein neues und allgemeineres Interesse zu. Hatte sie sich bisher in der Hauptsache auf den schmalen, ungesunden Küstenstreifen beschränken müssen, so drang sie nun längs der Wasserwege und Handelsstraßen in das Innere vor. Hatten sich früher die verwilderten, abergläubischen Küstenstämme dem Christentum gegenüber ablehnend verhalten, so erwachte nunmehr bei einem Volk und Stamme nach dem andern der Kulturhunger; sie wollten nicht mehr Barbaren sein; sie wollten die Schule und den Handel, und die überall gegenwärtige Mission schien ihnen die bequemste Bringerin der ersehnten Kulturgüter. Vielleicht ging damit auch das dunkle Gefühl Hand in Hand, daß der alte Fetischkram und Zauberkult sich überlebt habe, zumal vom Innern her auch der monotheistische Islam als Kulturträger vordrang. So ist seit 1885 für die Mission in Westafrika eine neue Zeit angebrochen, die zu einer beträchtlichen Ausdehnung der Arbeit, größerem Erfolg in Kirche und Schule und dem Eintritt zahlreicher neuer Missionsorganisationen geführt hat. Leider ist weitaus der größte Teil Westafrikas, zumal die $8^1/_4$ Mill. qkm französischen Kolonialbesitzes der evangelischen Mission

so gut wie verschlossen, diese ist in der Hauptsache auf die britischen und deutschen Kolonien und Liberia beschränkt.

Treten wir eine Wanderung durch die westafrikanischen Missionsfelder an, so begegnet uns in dem riesigen französischen Kolonialreiche nur eine schwach besetzte Station der evangelischen Pariser Mission in St. Louis und Dakar an der Mündung des Senegal. In dem britischen Mündungsgebiete des Gambia halten die englischen Wesleyaner seit 1821 einen Missionsposten in der Hauptstadt Bathurst. In dem französischen Mündungsgebiete des Rio Pongas[1]) haben seit 1851 die anglikanischen Kirchen Westindiens wiederholte Versuche gemacht, eine Negermission zustande zu bringen, nur mit geringem Erfolg; die Stationen auf dem von den Franzosen beherrschten Festlande sind verkümmert; auch die Schulstation auf den der Küste vorgelagerten Los-Inseln geht zurück, seit die Inseln von den Briten an die Franzosen abgetreten sind; der Schwerpunkt der Mission ist unter die Susu am großen Scarzies-Flusse im Norden des Protektorates Sierra Leone verlegt, wo die Station Kambia aufzublühen scheint. Das erste erfolgreiche Missionsgebiet ist das britische Sierra Leone. Es gliedert sich in das „eigentliche Sierra Leone", eine wundervolle, von hohen Bergen überragte Halbinsel von nur 794 qkm mit 58 500 Einw., die „Kolonie S. L." mit 10 000 qkm und 76 600 Einw., und das „Protektorat S. L." mit 83 160 qkm und 1 402 800 Einw. Auf jener Halbinsel wurden seit dem Anfang des vorigen Jahrhunderts die von den britischen Kriegsschiffen befreiten Sklaven angesiedelt; unter ihnen begannen seit 1804 die englische kirchliche Missionsgesellschaft (CMS.)[2]), seit 1811 die englischen Wesleyaner und andere methodistische Kirchen eine mühsame, durch viel Krankheit und Sterben leidensreiche Mission. Die ersten 1100 aufgenommenen Sklaven redeten 22 verschiedene Sprachen; unter den 50 000 bis 1846 aufgenommenen Sklaven waren 117 verschiedene Völker, Sprachen und Mundarten vertreten. Unter diesen Umständen half man sich leider damit, englische Sprache und Sitte einzuführen. Die von der Heimat, der Stammessitte und der väterlichen Sprache losgelösten Neger ließen sich schnell einkirchen, zumal von einigen Missionaren wie dem Deutschen Bernh. Jansen eine tiefgreifende Erweckung ausging. Die CMS. hatte bis 1860 in den mit ihr verbundenen Gemeinden

[1]) A. H. Barrow, 50 years in West Africa (Rio Pongas Mission), London 1900.

[2]) Für alle Missionsgebiete der CMS. sind die wichtigsten Werke außer den bereits erwähnten Zeitschriften Intelligencer und CM.Review Eug. Stock, History of the Ch. M. Soc. 1899 u. 1916, 4 Bde. und Ch. Miss. Atlas, 8. Aufl., 1896. — Ingham, Sierra Leone after 100 years. London 1911. — Mills, Mission work in Sierra Leone. Dayton.

13 000 Christen gesammelt; sie wurden seit 1850 einem eigenen anglikanischen Bischof unterstellt und in einer eigenartigen synodalen Verfassung, dem Church council system, zur kirchlichen und finanziellen Selbständigkeit erzogen. Zur Heranbildung eines einheimischen Lehrer- und Pastorenstandes und überhaupt eines Standes von christlichen Gebildeten wurde 1827 nahe bei der Hauptstadt Freetown das nach englischem Muster eingerichtete Fourah Bay College eröffnet, das 1876 sogar der englischen Universität Durham affiliiert, also zu akademischem Range erhoben wurde — weit über die Bedürfnisse der mühsam mit einem wilden Heidentume ringenden Kirche. Da auch die Wesleyaner in ihren Gemeinden 12 200, verschiedene andere Denominationen 17 600 Christen sammelten, kann in dem „eigentlichen Sierra Leone“ und der „Kolonie“ die Christianisierungsarbeit als wesentlich abgeschlossen gelten. Es ist ein in englischer Sprache und englischen Formen verlaufendes Namenchristentum, das sich zumal wegen des englischen Schliffs dem wilden Neger gegenüber erhaben dünkt, aber die sittlichen Früchte der Lebenserneuerung vielfach vermissen läßt. Im „Protektorate“ S. L. ist die Mission erst spät, von zahlreichen kleinen Organisationen mit unzureichenden Mitteln und geringem Erfolge in Angriff genommen, teils längs des Scarzies und Lokkoflusses im Norden, teils im Bereich der landeinwärts führenden Bahn, teils von der Scherbro-Insel aus im Süden. Die stärkste Mission ist die der amer. „Vereinigten Brüder in Christo“ (seit 1857). Gerade über sie aber ging 1898 verheerend ein Aufstand der wilden Timne hin, und aus ihr hört man neuerlich bedenkliche Berichte von rohem, in die Gemeinde eingeschlepptem Heidentum, von einer kannibalischen Leopardengesellschaft und von Menschenfresserei sogar der Christen.

In Liberia siedelten seit 1823 amerikanische Philanthropen die befreiten Neger an, die aus den Vereinigten Staaten nach Afrika zurückkehren wollten. Es sind ihrer heute 11 850 „reinblütige Liberianer“ und 40 000 mischblütige, die aber auch den Ehrentitel „Liberianer“ in Anspruch nehmen. Törichterweise gaben sie sich 1847 eine Verfassung nach dem Muster der Union mit dem schwerfälligen Apparat eines modernen Staates; sie bilden in dem 85 340 qkm großen und von $1^1/_2$ bis 2 Millionen Schwarzen bewohnten Lande eine dünne Herrenoberschicht, sind aber zur Gestaltung eines modernen Staates und zur Aufschließung der Hilfsquellen des Landes nicht imstande. Ihr Einfluß reicht über einen schmalen Küstenstreifen nicht hinaus. Unter den Liberianern wirken zahlreiche amerikanische Denominationen, besonders die protestantisch Bischöflichen, die bischöflichen Methodisten und die Presbyterianer, und da die Liberianer sehr kirchlich sind, ist der kirchliche Be-

trieb überreich entwickelt, allerdings fast ausschließlich mit amerikanischem Gelde. Die Liberianer sind wohl ausnahmslos Christen in den amerikanischen Kirchenformen; infolge ihrer sittlichen Schlaffheit und ihres Mangels an Stetigkeit ist es aber bis heute kaum möglich gewesen, aus ihrer Mitte einen ausreichenden Nachwuchs von Predigern zu gewinnen. Mission unter den Heidenvölkern des Hinterlandes ist nur an wenigen Stellen ernstlich versucht; relativ das gesundeste Unternehmen ist die Mühlenberg-Mission des amerikanisch-lutherischen Generalkonzils (seit 1860), die aber auch nur zwei Stationen am Mittellaufe des St. Paulsflusses hat.

Auf der Goldküste[1]) begann nach sporadischen Missionsversuchen der Herrnhuter (seit 1737) und der SPG. (in derselben Zeit) die Basler Mission 1828 mit der Arbeit und hat sie mit unsäglicher Geduld trotz der schwersten Verluste an Menschenleben mit großen Mitteln und zahlreichen Kräften (72 Missionare und 4 Missionsschwestern, die mit europäischem Personal weitaus am besten ausgestattete Mission in Westafrika) durchgeführt. Sie arbeitete hauptsächlich auf der östlichen Hälfte der Goldküste unter den Ga und Tschi (Asante) in verschiedenen Landschaften an der Küste, auf dem urwaldbedeckten Akwapemgebirge, in der sumpfigen, goldreichen Binnenlandschaft Akem, auf dem vorgeschobenen Posten in Okwawu, in dem breiten Voltatale und in der westlichen Landschaft Akem Kotoku. Ihr Ziel war Kumase, die Hauptstadt des blutgetränkten Asantereiches, wo die Missionare Ramseyer und Kühne von 1869—74 vier Jahre lang in entsetzlicher Gefangenschaft geschmachtet hatten und wo Ramseyer seit 1896 Fuß faßte. Unter ihren Missionaren waren der sprachbegabte Christaller, der zuerst wissenschaftlich in die Laut- und Sprachgesetze der Sudansprachen eindrang, Grammatik und Wörterbuch in der Tschisprache schrieb und die ganze Bibel in Tschi übersetzte, und der treue Zimmermann (1850—76), der das Ga meisterte und die ganze Bibel darin übersetzte. Die Basler Mission hat in festgefügten Gemeinden 25 042 Christen gesammelt und pflegte in 161 Schulen 8308 Schüler, mehr als die Hälfte der Schüler auf der Goldküste überhaupt. Auch um das wirtschaftliche Leben der Goldküste haben die Basler sich verdient gemacht; ihre Handwerkslehrstätten versorgten weithin Westafrika mit gelernten Handwerkern; sie

[1]) Clifford, The Gold Coast. London 1918 (Blackwood's Magazine). — Steiner, Die Basler Miss. auf der Goldküste. Basel 1909. — Schlatter, Gesch. der Basler Mission, Bd. III, 19—195. — EMM. 1896, 62; 1904, 1; AMZ. 1903, Beibl. 77; Gesch. u. Bilder Nr. 10. — Ellis, Tshi-speaking people of the Goldcoast. London 1887. — Walter Clavidge, A history of the Gold-coast and Ashanti. 2 Bde. London 1915.

haben die Kakaokultur eingeführt, jetzt neben der Goldminenindustrie das wirtschaftliche Rückgrat des Landes. In törichter Kriegsleidenschaft haben die Briten diese Segenbringerin der Kolonie als „deutsche Mission“ vertrieben und die schottische Vereinigte Freikirche mit der Fortführung der Arbeit beauftragt, die gar nicht imstande ist, das zahlreiche und gut gegliederte Basler Missionspersonal zu ersetzen. — Neben den Baslern arbeiten seit 1835 die englischen Wesleyaner[1]), hauptsächlich auf der westlichen Hälfte der Goldküste, aber auch in das Missionsfeld der Basler wenig rücksichtsvoll sich eindrängend. Bei der Fülle ihrer sonstigen Arbeitsfelder besetzten sie ihre Stationen hier unzureichend und unregelmäßig und ließen die Leitung der Arbeit vielfach in den Händen schwarzer Evangelisten und Prediger, unter denen der tatkräftige Freeman hervorragte. Ihre meiste Arbeit geschieht in Englisch; von den Sprachen der Goldküste haben sie hauptsächlich das Fante bearbeitet. Seit der Jahrhundertwende regt sich in ihren Kreisen ein mächtiger Andrang zum Christentum, der Zehntausende zum Eintritt in die Kirche willig macht. Ihre Gemeinden zählen 21 676 Getaufte neben 7136 Katechumenen und 60 000 Anhängern. Seit der Jahrhundertwende hat auch die englische Staatskirche die Verpflichtung gefühlt, sich ihrer nach der Goldküste verschlagenen weißen und farbigen Kirchenglieder anzunehmen; sie hat 1909 ein eigenes „Bistum Akkra“ für diese Kolonie eingerichtet und missioniert hauptsächlich in den Küstenstädten und längs der nach Kumase führenden Bahn. Außerdem sind noch einige kleinere, meist baptistische Freimissionen vorhanden. Auf der Goldküste ist das Christentum eine Macht, welche das öffentliche Leben stark beeinflußt; leider richtet gerade hier daneben der Branntweinhandel große Verwüstungen an.

Auf der sich östlich, jenseits des Volta anschließenden Sklavenküste, von der uns hauptsächlich die deutsche Kolonie Togo interessiert, arbeitet seit 1847 die Norddeutsche oder Bremer Mission[2]) mit beschränkten Kräften, aber in großer Treue. Ihr Arbeitsfeld sind die etwa $^1/_3$ Million zählenden Ewestämme, die neben zahlreichen Enklaven anderer Sprachen und Völker den Grundstock der Bevölkerung im südlichen Drittel von Togo bilden. Unter ihnen sind in dem heißen Ho (1859), der hoch und gesund gelegenen Schulstation Amedzowe (1889),

[1]) Kemp, Nine years on the Gold Coast. London 1898.

[2]) Schlunk, Die Norddeutsche Mission in Togo. 2 Bde. 1910. 12. — Schreiber, Bausteine zur Geschichte der Norddeutschen Missionsges. Bremen 1911, hier S. 90 bis 106 eine ausführliche Bibliographie; auch AMZ. 1911, 127. — Paul, Die Mission in unseren Kolonien. Bd. I. Leipzig 1898, S. 1 ff. — Müller, Gesch. der Ewe-Miss. Bremen 1904. — Ellis, Ewe-speaking people of the Slave Coast. London 1890.

dem Stützpunkt an der Küste im englisch verbliebenen Teile der Sklavenküste, Ketta (1853), der Hauptstadt des deutschen Togo, Lome (1896) und auf vier neueren Stationen mit Vorsicht ausgewählte Stützpunkte der Arbeit geschaffen, um die bisher 10407 Christen und in 194 Schulen 7916 Schüler gesammelt sind. Für die Erforschung der Sprache und des Volkstums der Eweer haben besonders Westermann (Grammatik und Wörterbuch, Vergleichende Grammatik der Sudansprachen 1911) und D. Jakob Spieth (Die Ewestämme, Material zur Kunde des Ewevolkes, 962 S., Berlin 1906; Die Religion der Eweer, Leipzig 1911) Mustergültiges geleistet. Letzterer hat auch nach guten Vorarbeiten anderer Missionare die ganze Bibel in Ewe übersetzt. Leider kann die Norddeutsche Mission mit der erst 1892 ins Land gekommenen, aber mit reichen Mitteln und einem großen Personale arbeitenden katholischen Steyler Mission nicht Schritt halten. Zudem hat der Krieg ihre Arbeit empfindlich gestört; nachdem gleich nach der Besitzergreifung der Kolonie durch die Engländer und Franzosen die Bremer Missionare in ihrer Bewegungsfreiheit gehemmt, zum Teil auf ihren Stationen interniert waren, wurden sie später alle — mit Ausnahme des Präses, eines Schweizers — außer Landes deportiert. Glücklicherweise konnte man aus der Zahl der bewährten Helfer eine genügende Anzahl zum geistlichen Amte ordinieren, um die Arbeit in Kirche und Schule einigermaßen fortzusetzen. Die nördlichen Zweidrittel der Togokolonie wurden erst 1913 von der Kolonialverwaltung für die Missionsarbeit freigegeben. Da sich die Norddeutsche Mission neben ihren Aufgaben unter den Ewe diesen weiteren Anforderungen nicht gewachsen fühlte, trat für sie die Basler Mission ein und gründete eine erste Station in der alten Dagombahauptstadt Jendi.

Von der britischen Kolonie Nigerien, die fast doppelt so groß ist als das Deutsche Reich (ca. 1 Mill. qkm) und von etwa 20 Mill. Negern bewohnt wird, wurde missionarisch zuerst der Südwesten, das Gebiet der Yorubastämme in Angriff genommen. Hierher kehrten viele Sierra Leonenser als Christen in ihre alte Heimat zurück und wünschten auch hier pastorisiert zu werden; hier boten ungewöhnlich große Städte (Ibadan 342000, Ilescha 339000, Abeokuta 265000, Ojo 217000 Einw. u. a.) eine günstige Missionsgelegenheit; hier entwickelte sich in Lagos (seit 1852) ein Welthandelsplatz. So ließen sich 1842 die englisch-kirchliche Mission (CMS.) und die englischen Wesleyaner, 1850 die amerikanischen südlichen Baptisten in Yoruba nieder und hatten in den ersten Jahrzehnten eine geradezu spannende und erfolgreiche Entwicklung. Dann aber sperrten Stammeskriege den Verkehr von den Küsten- zu den Inlandstämmen, die selbstbewußten, durch den Handel reich ge-

wordenen Gemeinden in den Küstenstädten machten sich selbständig und in der Heimat erlahmte das Interesse an den opferreichen westafrikanischen Missionen. Die Entwicklung geriet auf drei Jahrzehnte ins Stocken. Erst seit 1894 kam neuer Schwung in die Arbeit; die CMS. übernahm die Führung; das Yorubaland war inzwischen durch die koloniale Bewegung aufgeschlossen, eine Bahn quer durch das Land von Lagos zum mittleren Niger war im Bau; das begabte Yorubavolk wachte auf und streckte sich der neuen Zeit, der in das Land dringenden Kultur und dem Christentum entgegen. Bei manchen Stämmen, wie bei den nahe der Küste wohnenden Idschebu, kam es geradezu zu einer stürmischen, leider nicht gut gepflegten Massenbewegung. Die CMS. zählt in Yoruba 39 000 Christen, von denen aber die meisten längst in selbständigen Synoden sich selbst verwalten; die Wesleyaner haben mit Einschluß der Probeglieder 10 459 Christen; die ziemlich verkümmerte Arbeit der südlichen Baptisten zählt (1813) nur 839 Gemeindeglieder.

Schon früh zog der gewaltige Nigerstrom[1]) die Missionsfreunde an, der einzige große Fluß Afrikas, der von der Mündung ohne Unterbrechung bis hoch hinauf an seinem und seines Nebenflusses, des Binue, Oberlauf schiffbar ist. Nachdem in 3 opferreichen Expeditionen (1841; 54 und 57) die große Schwierigkeit des versumpften, äußerst ungesunden und unübersichtlichen Nigerdeltas überwunden war, machte die CMS. hier den originellen Versuch, unter der Leitung eines Negers, des 1864 zum Bischof geweihten Samuel Adschai Crowther, eine nur mit Negern bemannte Mission größeren Stils einzurichten, die auch bis zum Tode Crowthers 1891 aufrecht erhalten wurde. Allein teils waren auch die Sierra Leone- und Yorubaneger dem tödlichen Klima nicht gewachsen, teils bereiteten die spärlichen und unregelmäßigen Schiffsverbindungen fast unüberwindliche Schwierigkeiten, teils vermochten sich die ganz auf sich selbst gestellten schwarzen Lehrer und Prediger gegenüber dem sie massenhaft umdrängenden Heidentum und den gewalttätig auftretenden Häuptlingen nicht zu behaupten. Kurz, nach Crowther's Tod sah man ein, daß diese reine Negermission ein verfrühtes und verfehltes Experiment gewesen sei und besetzte das Bistum und die anderen wichtigen Stellen wieder mit Weißen, trotzdem sich infolge dieser Reform die Christengemeinden des Deltas als „Nigerdelta-Pastorat" separierten. Neuerdings regt sich zumal unter den Ibo östlich von Onitscha eine große Bewegung zum Christentum, und auch unter den Idscho im westlichen Deltagebiet und unter einigen anderen Stämmen entwickelt sich wenigstens ein erfreulicher Kulturhunger, der die Schulen und Kapellen füllt. Schade,

[1]) Payne, The black bishop. New York 1908. — Leonard, The lower Niger and its tribes. New York.

daß man infolge der Vorgeschichte unter Crowther zu spät angefangen hat, in Helferseminaren eingeborene Hilfskräfte für Kirche und Schule heranzuziehen.

In dem von vielen wasserreichen Flüssen durchzogenen Gebiete zwischen dem Niger und der deutschen Kamerungrenze, dem früher sogenannten Protektorate der Ölflüsse, hat seit 1846 die „Vereinigte schottische Freikirche am Kalabarflusse[1]) unter einem entarteten und versumpften Heidenvolk eine unendlich mühsame Geduldsarbeit getrieben, die sich erst nach der Aufrichtung der britischen Kolonialherrschaft 1884, dem damit zusammenhängenden Anbruch der neuen Zeit und der Aufhebung der Handelssperre gegenüber den Inlandstämmen von dem äußerst ungesunden Küstengebiete an den Mittel- und Oberlauf des Crossflusses ausdehnen konnte. Goldie und Robb haben das Neue und das Alte Testament in die Efiksprache übersetzt und in ihr den Grund zu einer christlichen Literatur gelegt. In Duketown an der Küste wurde 1894 das Hope-Waddell-Institut als Gehilfenseminar und Handwerksschule eröffnet. Die Zahl der Christen beträgt wegen der großen Zurückhaltung der schottischen Presbyterianer in der Erteilung der Taufe kaum 5000. — Westlich vom Kalabar an dem Flusse Kwa Iboe hat sich unter ähnlich schwierigen Verhältnissen seit 1887 die irische Qua Iboe mission[2]) niedergelassen und hat nach großen Anfangsnöten guten Boden gefunden; 3350 Abendmahlsfähige und 8000 Anhänger bilden die Gemeinden; die Evangeliumsbotschaft läuft vor den Missionaren her; es vergeht fast kein Monat, wo nicht aus neuen Dörfern Bitten um Katechisten und Lehrer kommen; die Dörfer bauen sich selbst Kapellen und Schulhäuser in der Hoffnung, dadurch es leichter zu erreichen, daß die Mission ihnen einen Katechisten stellt; die innere Solidität der Arbeit droht über diesem zu schnellen Wachstum Schaden zu leiden. — Neben der schottischen und der irischen Mission haben sich 1898 die englischen „Primitiven Methodisten" niedergelassen, die seit 1870 auf der spanischen Insel Fernando Po teils die aus den verschiedenen westafrikanischen Missionen dorthin verschlagenen Christen pastorieren, teils unter den in mehrere Stämme zerspaltenen Ureinwohnern, den Bubis, eine mühsame, von den Spaniern vielfach behinderte Arbeit angefangen haben.

Die ausgezeichnete Wasserstraße des Nigers bot in Nigerien[3]) eine

---

[1]) Goldie, Calabar and ito mission. Edinburgh 1890, danach AMZ. 1891, 314. — Dickie, Story of the mission in Old Calabar. Glasgow 1891, danach EMM. 1896, 385.

[2]) AMZ. 1911, 462. — McKeown, 25 years in Qua Iboe. London 1912.

[3]) E. D. Morel, Nigeria, its people and its problems. London 1911.

so günstige Gelegenheit wie sonst nirgends in Afrika, in das Gebiet der mohammedanischen Fulbe- und Haussareiche im Innern vorzudringen. Nachdem schon Crowther einige Missionsposten in das Nupereich vorgeschoben hatten, eröffneten die begabten Missionare W. Brooke, Robinson und Dr. H. Battersby 1890 eine Mohammedaner-Mission unter den Haussa, die aber durch den Tod mehrerer ihrer Pioniere ein schnelles Ende fand. Erst seit der Jahrhundertwende ist unter der Führung des anglikanischen Bischoffs Tugwell diese Arbeit in Gang gekommen, teils in den großen Fulbe- und Haussastädten wie Zaria, Katsa, Bida, teils unter den Heidenstämmen in den über die Steppe zerstreuten Hochländern wie unter den Sura und Angass im Bautschihochlande. — Besonders rege warb für eine Mohammedanische Mission in Nigerien der abenteuernde, unternehmungslustige Dr. Karl Kumm, der früher bereits die deutsche Sudan Pionier Mission (in Oberägypten) zustande gebracht hatte. Er gründete 1904 die internationale „Vereinigte Sudan Mission“ [1]) mit selbständigen Zweigen in Großbritannien, den Vereinigten Staaten, Südafrika und Dänemark, legte den Binue aufwärts und unter den Heidenvölkern im Norden und Süden dieses Flusses Missionsstationen an, und verfolgt den Plan, von dem Niger und Binue bis zum Nil eine Kette von Missionsstationen anzulegen, um dadurch den Vormarsch des Islams im äquatorialen Afrika aufzuhalten. Auch eine „Sudan Interior Mission“ (seit 1893) und die „Mennonitischen Brüder in Christo“ haben in Nordnigerien einige Stationen begründet.

In Kamerun hatten seit 1844 die englischen Baptisten eine kleine Arbeit begonnen, in der sich besonders der vielgewandte und arbeitsfrohe Alfred Saker hervortat [2]). Die Mission war in der Hauptsache auf den kaum mehr als 30 000 Köpfe zählenden Stamm der Duala beschränkt. Diese wachten eifersüchtig darüber, daß weder Händler noch Missionare die Sperre gegen die Inlandstämme durchbrachen, weil sie Handel und Verkehr allein in der Hand haben wollten. So beschränkte sich nach 40 jähriger Arbeit der Erfolg im Jahre 1886 auf 4 Hauptstationen, 203 Kirchenglieder und 368 Schüler in 2 Schulen. Als die Deutschen Kamerun 1885 in Besitz nahmen und die Baptisten in die unerfreulichen Reibungen der neuen Herren mit den Küstenstämmen verwickelt wurden, beschlossen sie, sich auf ihre große und weite Perspektiven eröffnende Kongo-Mission zu beschränken, und traten die Kamerun-Mission an die Basler Missionsgesellschaft [3]) ab (1886). Diese erlebte gleich anfangs

[1]) Kumm, Khont hon nofr, rhetorisch und wenig zuverlässig.

[2]) Underhill, Alfred Saker, der Bahnbrecher der christlichen Kultur in Kamerun; deutsch Hamburg 1885.

[3]) Schlatter, Gesch. der Basler Mission. Bd. III, 230—330. — Würz, Die

die Enttäuschung, daß sich die zuchtlosen und independenten Eingeborenengemeinden unter ihre straffere Ordnung nicht beugten, sondern sich separierten. Sie hatte dafür aber die Freude, daß sich in den Landschaften des näheren Hinterlandes bald eine überraschende Bewegung zum Christentum entwickelte, die „Gottessache". Die „Männer Gottes" und „Knaben Gottes" verbreiteten die dürftige Kunde vom Evangelium, deren sie habhaft geworden waren, mit rührendem Eifer von Dorf zu Dorf, bauten kleine Kapellen, kauften Neue Testamente in der Dualasprache und baten um Lehrer und Prediger. Dann erklärten sie den das Volk tyrannisierenden Losangogeheimbünden den Krieg und veranstalteten verschiedene feierliche Autodafés mit den Abzeichen solcher Bünde. So konnten die Basler im ersten Jahrzehnt ihrer Arbeit schnell hintereinander 6 neue Stationen anlegen: Mangamba im Abolande (1889), Lobethal (1892) und Edea (1897) am Unterlauf des Sanaga; Nyasoso am Fuße des sagenumwobenen Kupeberges (1895), Bombe am Unterlauf des Wuri (1897) und Buea, 1000 m hoch, an den Abhängen des Kamerunberges unter dem scheuen Bakwirivölkchen. Die Bewegung breitete sich so schnell aus, daß die Basler für die Solidität der Arbeit fürchteten. Nach einem Jahrzehnt hatten sie 91 Außenstationen und 88 Schulen mit mehr als 2000 Schülern, aber noch fast kein brauchbar vorgebildetes eingeborenes Gehilfenpersonal. Sie hemmten also die allzu schnell fortschreitende Bewegung und konzentrierten für ein halbes Jahrzehnt ihre Aufmerksamkeit und Kraft auf den inneren Ausbau des Werkes, besonders auf das Schulwesen und die Gehilfenanstalten. Aber schon 1903 mußten sie zu neuen Stationsgründungen schreiten. Mit kühnem Sprunge die dazwischen liegenden Landschaften und Stämme übergehend, ließen sie sich in diesem Jahre in der 13 Tagereisen landeinwärts, jenseits des breiten Urwaldgürtels gelegenen Landschaft und Stadt Bali bei dem intelligenten König Fonyonga nieder. 1906 kam eine zweite Station in Fumban, der Hauptstadt des Ländchens Bamum, bei dem klugen und für die neue Zeit aufgeweckten, aber wankelmütigen König Ndzoia hinzu. Die nächste Aufgabe war, zwischen den Stationen im Küstenstreifen und diesen Binnenstationen Verbindungsglieder herzustellen. Gleichzeitig drängte die Mission von Edea den Sanagafluß aufwärts in das weite, dicht bevölkerte Gebiet der Basastämme vor, wo sich in besonders erfreulicher Weise offene Türen boten. Die Bewegung kam im letzten Jahrzehnt in ein fast beängstigend schnelles Tempo. Die Basler Mission zählte beim Ausbruch des Krieges 13176 Getaufte und 384 Schulen, die von 21622 Schülern besucht wurden. In ihrem

---

Basler Mission in Kamerun. Basel 1902. — Steiner, Kamerun als Kolonie und Missionsfeld. Ebenda 1909. — Paul, Die Mission in unseren Kolonien. Bd. I, 110ff.

Dienste standen 67 Missionare und 9 Missionsschwestern. Die Volksbewegung zum Christentum pflanzte sich von Stamm zu Stamm, von Landschaft zu Landschaft fort. Es handelt sich nicht eigentlich um eine religiöse Erweckungsbewegung. Es sind überwiegend kulturelle Interessen, das Bedürfnis, aus dem blöden Schensitum mit seinen heidnischen Greueln herauszukommen. Und während die Kaufleute und Händler sie ausnutzen und die Kolonialbeamten sie unsanft die Stärke des deutschen Armes fühlen lassen, strecken ihnen die Missionare hilfreich und selbstlos die Hände entgegen, und die Eingeborenen ergreifen sie vertrauensvoll. Eine solche Bewegung stellt die Missionsleitung vor eigentümliche Schwierigkeiten. Aber es ist eine große offene Tür. Der Drang vorwärts wurde noch dadurch angeregt, daß seit 1891 die katholische Pallottiner-Mission gleichfalls in Kamerun einsetzte, und zwar mit einem größeren Missionspersonal, als den Baslern zu Gebote stand, und mit beträchtlichen Geldmitteln. Wollte sich die Basler Mission nicht überflügeln lassen, so mußte sie mit Hauptstationen, Außenposten und Schulen möglichst schnell große Landschaften in Beschlag nehmen. — Da sich die eingeborenen Baptistengemeinden 1887 von der Basler Mission separiert hatten, hielten es die deutschen Baptisten für ihre Pflicht, sich der farbigen Konfessionsgenossen anzunehmen. Sie gründeten deshalb 1891 eine eigene deutsche baptistische Missionsgesellschaft für Kamerun. Sie erlebten zwar auch an den Dualachristen keine Freude; Zucht mochten diese auch von ihnen nicht annehmen. Wohl aber fanden sie bei den heidnischen Duala offene Türen. Im letzten Jahrzehnt sind auch sie zu den Stämmen des Inlandes vorgedrungen und haben 1908 bei den Banen die Station Ndogonyi, 1910 bei den Tikar die Station Ngambe, 1911 bei den Wute die Station Ndumba angelegt. Sie zählen 3124 Gemeindeglieder und in 57 Schulen 3563 Schüler. — Leider sind diese beiden deutschen Kamerunmissionen vom Weltkrieg besonders schwer getroffen. Das vereinigte französisch-englische Heer nahm schon im September 1914 das Kamerunästuar und die Hauptstadt Dualla in Besitz und rückte seitdem planmäßig von Westen, von Norden und von Süden in die Kolonie vor. Man verfolgte dabei die rücksichtslose Absicht, alles Deutsche mit Stumpf und Stiel auszurotten. Die Missionare wurden mit den übrigen Deutschen gefangen genommen und größtenteils nach Deutschland zurückgeschickt, einige lange Zeit auch in dem ungesunden Dahome interniert. Nicht auf Einladung, aber doch in freundlicher Abrede mit den Baslern hat die Pariser Ev. Mission die Fortführung der Basler Missionsarbeit übernommen, wozu ihr allerdings weder Männer noch Mittel in ausreichender Menge zur Verfügung stehen. Immerhin ist es dankenswert, daß sie in der aufgeregten, ver-

wildernden Kriegszeit die Basler- und Baptistengemeinden zusammengehalten haben. — Im Süden der Kolonie, dem Batangalande, hatten sich 1885 gleich nach der deutschen Besitzergreifung die amerikanischen nördlichen Presbyterianer niedergelassen. Nach interessanten Erkundungsreisen ihres Missionars Dr. A. Good[1]) (1892—1894) legten sie im Hinterlande mehrere Stationen an (Efulen 1893, Ebolowa 1895, Lolodorf 1897). Sie gründeten auch in Elat eine große Industrieschule mit mannigfachen Arbeitszweigen. Auf allen Stationen waren neben den Missionaren Ärzte, Krankenhäuser und Polikliniken. Trotzdem erschien die Arbeit so fruchtlos, daß die Missionsleitung ihr nur noch eine Frist von 10 Jahren gewährte, um sie nach deren Verlauf aufzugeben. Aber gerade in dieser Frist entwickelte sich eine hocherfreuliche Volksbewegung zum Christentum, die von den mit unermüdlichem Eifer durch das Land reisenden und Heidenpredigt treibenden Missionaren gepflegt wurde. An einem Sonntag zählte man auf der Station Elat 8120 Gottesdienstbesucher. Die Kirche mußte auf 4500 Sitzplätze erweitert werden. Man ließ den Gedanken an eine Aufgabe dieses Gebietes fallen, dehnte vielmehr seit 1909 das Arbeitsfeld durch Anlage von neuen Stationen in Metet, Fulasi, Olama und Yebekole beträchtlich aus. Die Presbyterianermission zählt 6554 Kirchenglieder, 28 168 Taufbewerber und 199 Schulen mit 17 767 Schülern[2]). — Die Basler-, die Baptisten- und die Presbyterianermission haben immerhin nur das südwestliche Drittel der Kamerunkolonie in Angriff genommen. Und wenn auch alle drei Missionen in den letzten Jahren einen großen Eifer zur Ausdehnung zeigen, so ist doch dringend erwünscht, daß noch weitere Missionsinstanzen in die Arbeit eintreten. Beim Ausbruch des Krieges hatten eben die Goßnerschen Missionare eine erste Station „Goßnerhöhe“, unter den nördlichen Bule im Bereich der Regierungsstationen Dume und Bertua angelegt. Der Armenische Hilfsbund Pastor Lohmanns hatte sich nach sorgfältigen Vorbereitungen entschlossen, die Missionierung des großen, starken Lakavolkes zwischen den Quellflüssen des Binue und dem oberen Logone in Angriff zu nehmen. Südlich von ihnen suchten die deutschen Adventisten bei den weit zerstreuten Beia ein neues Arbeitsfeld. Alle diese Pläne sind durch den Weltkrieg durchkreuzt worden.

Kamerun liegt auf der Grenze zwischen dem von Sudanvölkern bewohnten Oberguinea und dem von Bantunegern bevölkerten Unterguinea. Seine Missionsverhältnisse sind aber durchaus denen von Nigerien

---

[1]) Parsons, A life for Africa. New York 1898, danach EMM. 1901, 413.

[2]) Milligan, The jungle folk of Afrika. 1908. — Ders., Fetish Folk of West Africa. New York 1913. — Nassau, Fetichism in West Africa. New York 1904.

und der Goldküste ähnlich. Jene nur durch den schmalen Streifen der französischen Dahomekolonie unterbrochene Kette evangelischer Missionsgebiete von der Goldküste bis zum Batangalande im südlichen Kamerun zeigt fast gleichermaßen in den letzten zwei Jahrzehnten eine erfreuliche Missionsoffenheit, die sich zum Teil geradezu zu Massenbewegungen steigert. Hier sind überall Tausende von Katechumenen im Unterricht, Zehntausende drängen sich zu den Schulen. Die Missionsleitungen können nicht Katechisten, Helfer und Lehrer genug schaffen, um allen Anforderungen gerecht zu werden. — Im ganzen hat die evangelische Mission in Oberguinea 834 Missionare, davon 28 Missionsärzte, 146 Missionsschwestern. Neben 396 eingeborenen Pastoren werden 4520 Katechisten und Lehrer gezählt. Von 194 Hauptstationen werden 126 152 volle Kirchenglieder und 303 560 Getaufte und Katechumenen geistlich bedient. In 2187 Schulen aller Grade werden 137 000 Knaben und Mädchen unterrichtet.

W e s t a f r i k a. U n t e r g u i n e a. Das weite Gebiet von der Südgrenze der deutschen Kamerunkolonie bis zur Nordgrenze von Deutsch-Südwestafrika wird außer kleinen spanischen und portugiesischen Enklaven von drei großen Besitzungen eingenommen: dem äquatorialen Frankreich (France équatoriale) $1\frac{1}{2}$ Mill. qkm mit 5—10 Mill. Einwohnern, dem belgischen Kongostaat, 2 382 000 qkm mit 9—15 Mill. Einwohnern, und dem portugiesischen Westafrika mit $1\frac{1}{4}$ Mill. qkm und 4 Mill. Einwohnern. Die große französische Kolonie ist auch hier der evangelischen Mission fast ganz verschlossen. Die amerikanischen Presbyterianer hatten zwar seit dem Anfang der 40er Jahre im Gabunästuar und im Stromgebiet des Ogowe mehrere Stationen. Sie hatten auch die kleine spanische Insel Corisco besetzt in der Hoffnung, daraus eine Missionsinsel wie das schottische Iona machen zu können. Aber die immer rücksichtsloser werdenden Anforderungen der französischen Kolonialverwaltung veranlaßten sie, nach und nach diese ganze Arbeit an die Pariser Evangelische Missionsgesellschaft abzutreten. Diese ist nun mit nur 4 Hauptstationen und 3884 Getauften die einzige protestantische Mission im Lande, nur daß im Süden, vom Kongo her, der Schwedische Missionsbund einige Missionsposten über die französische Grenze vorgeschoben hat. Weitaus das wichtigste Missionsgebiet in Unterguinea ist der belgische Kongostaat. Nach der epochemachenden Entdeckungsreise Stanleys 1877/78 wußte der weltoffene und gewandte König Leopold II. von Belgien den größten Teil des 2,43 Mill. qkm umfassenden Kongobeckens an die von ihm gegründete Internationale Afrikanische Gesellschaft zu bringen, die sich 1885 in den Kongostaat unter König Leopold II. als Souverän umgestaltete. Durch die Generalakte der Kongokonferenz vom Februar

1885 wurde allerdings diesem Staate unbeschränkte Handelsfreiheit für alle europäischen Völker und ebenso unbegrenzte Missionsfreiheit für alle kirchlichen Denominationen zur Pflicht gemacht. Das hinderte indes König Leopold nicht, alsbald eine rücksichtslose Ausbeutung des Kongobeckens zu beginnen [1]). Der Grund und Boden wurde durch einen Federstrich für ausschließliches Eigentum der Krone erklärt. Auch das Pflückrecht an den wildwachsenden Produkten des Urwaldes wurde vom König in Anspruch genommen. Zur Ausnutzung dieser großen Werte wurden riesige Konzessionen im Umfange von Königreichen ausgegeben, an denen der königliche Kaufmann meist mit 50 vom Hundert und mehr persönlich beteiligt war. Als wertvollstes Produkt des Landes stellte sich neben dem Elfenbein der in großen Mengen in den unendlichen Urwäldern wild wachsende Kautschuk heraus, der auf den Weltmärkten infolge der aufblühenden Fahrrad- und Autoindustrie sowie der maschinellen Betriebe gewaltig im Preise stieg. Die Eingeborenen wurden gezwungen, den Kautschuk in den sumpfigen, fiebrigen Urwäldern zu sammeln und abzuliefern. Brachten sie nicht genug Kautschuk, so wurden sie grausam bestraft. Ihre Dörfer wurden niedergebrannt, ihre Hände abgehauen, und Zwangsexpeditionen nahmen ihnen den letzten Rest ihres Vermögens. Um das Unglück der armen Kongoneger voll zu machen, breitete sich die von jeher in einigen beschränkten Gebieten des Kongo einheimische Schlafkrankheit infolge des lebhaften Verkehrs schnell über das ganze Stromgebiet aus und richtete entsetzliche Verheerungen an. Ganze Volksstämme flüchteten in die Gebiete der benachbarten Kolonien; andere Stämme starben fast aus. Daneben leistete die Verwaltung des Kongostaates für die Schaffung von guten Verkehrswegen und anderen wirtschaftlichen Verbesserungen Großes. Bahnbauten umgingen die durch Stromschnellen unfahrbaren Abschnitte des Kongo; eine schnell wachsende Dampferflotille befuhr die etwa 15 000 km langen Wasserwege des Kongo und seiner großen Nebenflüsse. Da fast das ganze Gebiet eine durchschnittliche Höhe von 500 bis 700 m hat, hat es trotz seiner äquatorialen Lage ein nicht zu ungesundes feuchtheißes Klima. Der Kongostaat übte auf die evangelischen wie die katholischen Missionsorganisationen eine große Anziehungskraft aus. Von evangelischer Seite sind nicht weniger als 14 größere und

[1]) Morel, Red rubber, the story of the rubber slave trade. London 1907. — Christ, Das Schicksal des Kongo. Basel 1910. — EMM. 1903, 341; 1909, 116. — AMZ. 1903, 424. — Bulletin officiel de l'Etat Independant du Congo. 1905, Nr. 9 u. 10. — Morel, Great Britain and the Congo. London 1909. — Vandervelde, La Belgique et le Congo. Paris 1911. — Guinness, The Congo crisis. London 1908. — du Plessis, Through the Dark Continent. London 1918.

kleinere Missionsgesellschaften in diese Arbeit eingetreten [1]): Die englischen und amerikanischen Baptisten und die amerikanischen Jünger Christi (Disciples of Christ) längs des Flußlaufes des Kongo, der Schwedische Missionsbund [2]), die amerikanische Allianzmission und die amerikanischen nördlichen Baptisten am Unterlaufe des Kongo und in den angrenzenden Gebieten, die amerikanischen südlichen Presbyterianer [3]) im Stromgebiet des Kassai und Lulua, die Kongobalolo-Mission unter den Lolostämmen in dem großen Bogen des Kongo, die Plymouthbrüder in der erzreichen Landschaft Katanga am Oberlaufe des Luapula, des Quellflusses des Kongo, von kleineren und neueren Missionsunternehmungen zu schweigen. Die Missionen hatten alle fast ähnliche Erfahrungen. Die eingeborene Bevölkerung ist sprachlich und volklich sehr zerrissen, so daß fast jede Mission es mit drei oder mehr Sprachen zu tun hat. Die ungeheuren Entfernungen und der Reiz der wilden, tropischen Natur zog unternehmende Missionare in die Ferne. Der englische baptistische Missionar Grenfell [4]) wurde geradezu einer der großen Entdecker des Kongogebietes. Aber darüber wurden die Stationen zu weit auseinander angelegt, und es konnte sich keine einheitliche Arbeit entwickeln. Schwerer fiel ins Gewicht, daß sich die protestantischen Missionare im schroffen Gegensatz gegen die barbarische Aussaugungspolitik des Kongostaates und der Konzessionsgesellschaften befanden und nicht müde wurden, diese Greuel der europäischen und amerikanischen Öffentlichkeit zu unterbreiten. Eine vom König Leopold im Jahre 1904 eingesetzte Untersuchungskommission gab ihnen in allen Hauptpunkten recht. Die protestantischen Missionen waren infolgedessen den Kolonialbeamten ein Dorn im Auge. Während den nachgiebigen und schweigsamen katholischen Missionen reichlich Plätze zur Anlegung von Missionsstationen und Außenposten zur Verfügung standen, schlug man den protestantischen Missionen solche Gesuche immer wieder ab oder hielt sie von Jahr zu Jahr hin, ja nötigte sie sogar manchmal, bereits angelegte Stationen wieder aufzugeben. Im Jahre 1903 verkaufte glücklicherweise der alternde Leopold den ganzen Kongostaat an Belgien, und die neue belgische Regierung fing mit lobenswertem Eifer an, Reformen einzuführen, die die schlimmsten Härten des alten Systems beseitigten, die Konzessionsgesellschaften aufhoben, dem fremden Handel

[1]) AMZ. 1896, 377. Int. Rev. Miss. 1919, 310ff.

[2]) Dagbräking i Kongo. Stockholm 1911, deutscher Auszug. Berlin 1912.

[3]) W. Sheppard, Presbyterian pioneer, on the Congo. Richmond 1917.

[4]) H. Johnston, George Grenfell. London 1908. — Bentley, Pioneering on the Congo. London 1900, danach AMZ. 1903, 105. — Hawker, The life of George Grenfell. New York 1909.

einige Bewegungsfreiheit gewährten und auch den protestantischen Missionen zunutze kamen. Seitdem sind jahraus, jahrein neue Missionsstationen in größerer Zahl angelegt. Die Arbeit wächst den Missionaren unter den Händen. Freilich, die Zahl der Getauften ist auch heute noch fast überall gering. Nur die südlichen Presbyterianer haben unter den Bakuba und Batetela etwas wie eine Bewegung zum Christentum erfahren, die ihnen bereits über 12000 Getaufte zugeführt hat. Insgesamt zählten die evangelischen Missionen im Jahre 1913 27354 Getaufte und in 1077 Schulen 25762 Schüler.

Im portugiesischen Angola liegt infolge der Lotterwirtschaft der Portugiesen Handel und Wandel noch immer arg darnieder. Das große Gebiet umfaßt wahrscheinlich die ausgedehntesten, auch für Europäer besiedlungsfähigen Hochflächen des äquatorialen Afrika. Aber zu ihrer Aufschließung ist noch fast nichts geschehen. Auch die evangelische Missionsarbeit in diesem großen Gebiete ist schwach. Im Jahre 1881 ließ sich der Amerikanische Board auf der gesunden Hochfläche von Bailundu und Bihe landeinwärts von der Stadt Benguella, nieder und legte dort seither sechs Stationen an, um die etwa 9000 Neger gesammelt sind; in 55 Schulen werden 5035 Kinder unterrichtet. Ein Gehilfenseminar ist seit 1914 auf der jüngsten Station Ndondi im Entstehen. — Im Stromgebiet des Kwanza begann 1884 der abenteuerliche „Bischof von Afrika" der Methodist William Taylor eine groß angelegte Missionsunternehmung. Er wollte ganz Afrika im Sturm erobern; 1000 Missionsstationen sollten in kürzester Frist angelegt werden; in zwei großen Heerzügen sollten die Missionare von San Paolo im Westen und von Inhambane im Osten nach dem Herzen Afrikas vorrücken. Die Stationen sollten sich selbst unterhalten. Auf das Tropenklima sollte keine Rücksicht genommen werden. Harte Arbeit in der Sonne würde die Weißen nur um so leistungsfähiger machen. Die Landessprachen sollten nur die begabtesten Missionare erlernen; alle übrigen dürften sich mit dem Englischen begnügen. Man nahm gleich anfangs 50000 englische Bibeln zur Verteilung an die analphabeten Wilden mit hinaus. Das abenteuerliche Missionsunternehmen mißglückte gänzlich. Es kostete unverantwortlich viel Menschenleben und viel Geld. Von den Stationen Taylors sind kaum noch ein halbes Dutzend übrig geblieben. — Fast ebenso abenteuerlich begann 1885 der kindlich fromme, aber unerfahrene Arnot[1]) eine Mission, die von den Plymouth-Brüdern aufgenommen und fortgesetzt wurde. Sie erstreckt sich in einer losen Kette von Stationen vom Hochlande Bihe bis nach Katanga und bis

[1]) Arnot, Garenganze, or seven years' pioneer missionary work in Central Africa. New York 1889. — AMZ. 1910, 454.

zum Mweru-See. Es sind isolierte Stationen, die dem gefährlichen Klima und den großen Schwierigkeiten in der Bemeisterung fremder Sprachen und fremdartigen Volkstums kaum gewachsen sind.

Im ganzen zählt die evangelische Mission in Unter-Guinea 492 Missionare, von denen 26 Ärzte sind, und 72 Missionsschwestern. Neben 124 ordinierten Eingeborenen stehen 1685 Katechisten und Helfer. Von 104 Hauptstationen aus werden 36000 Kirchenglieder und 71000 Christen geistlich gepflegt. In 1804 Schulen werden 80212 Kinder unterrichtet.

Südafrika[1]. Als Südafrika bezeichnet man in der Regel die Gebiete vom Kunene und Sambesi bis zum Kap, also die Staaten der südafrikanischen Union (Kapland, Natal, Oranjefreistaat, Transvaal und Betschuanenland), die ihr noch nicht angegliederten britischen Besitzungen (Bassutoland, das Betschuanaland Protektorat und Süd-Rhodesia), Deutsch-Südwestafrika und das südlich vom Sambesi liegende Drittel von Portugiesisch-Ostafrika, insgesamt $3^1/_9$ Mill. qkm mit $8^1/_4$ Mill. Einwohnern, davon $1^1/_2$ Mill. Weißen und $6^3/_4$ Mill. Farbigen. Das große Gebiet trägt geographisch einen einheitlichen Charakter: Hinter einer schmalen Küstenebene steigen Bergzüge zum Teil in Terrassen, zum Teil in regellosen Berggruppen zu dem Südafrika umgürtenden Randgebirge an, das sich im Südosten als Kachlambe oder Drakengebirge zu alpinen Höhen erhebt (Mont aux Sources 3400 m). Nach dem Innern zu schließen sich an diese Randgebirge Hochflächen zwischen 1300 und 1700 m Höhe, die sich nach Westen, der Kalahari-Wüste zu, allmählich abflachen. Infolge dieser Struktur sind die östlichen und südöstlichen Küstenstreifen regenreich und prangen in üppiger Fruchtbarkeit. Im Innern ist die Regenzufuhr meist unzuverlässig und oft Jahre hindurch unzureichend. In den großen Steppen der Großen und Kleinen Karroo, der Kalahari-Wüste und des Kleinen und Großen Namalandes fällt öfter jahrelang überhaupt kein Regen, worauf dann allerdings in anderen Jahren wieder tropische Gewitterregen das Land überschwemmen. Vom landwirtschaftlichen Gesichtspunkte ist also der Subkontinent nicht reich; kaum $^1/_{10}$ des Landes ist unter den Pflug zu nehmen; weitaus das meiste eignet sich nur für eine extensive Wirtschaft. Dank der Höhenlagen kommt aber trotz der südlichen Breitengrade (bis über den 18. Breitengrad, die

[1] Theal, History of South Africa. — Ders., History of the Boers. — Paul Samassa, Das neue Südafrika. Berlin 1905. — A. Pratt, The real South Africa. London 1913. — V. Markham, The South African scene. London 1913. — W. A. Elliot, South Africa. London 1913. — du Plessis, A history of Christian missions in South Africa. London 1911. — Gerdener, Studies in the evangelisation of South Africa. London 1911.

Höhe von Khartum, Aden und Bombay hinaus) mehr als dreiviertel des Gebietes als „weißen Mannes Land“ in Betracht. Nur die sumpfigen, feuchtheißen Küstenebenen und die tiefeingeschnittenen, malariaschwangern Talsenkungen und Kloofs werden die unbestrittenen Wohnplätze der Farbigen bleiben.

Die Bevölkerung Südafrikas ist stark gemischt. Die Buschmänner zwar, wahrscheinlich die Urbevölkerung, sind auf kleine Trupps zusammengeschmolzen. Auch die Hottentotten, noch am Anfang des vorigen Jahrhunderts die Herren des ganzen Südens und Westens, sind aufgerieben und haben sich fast überall durch weitgehende Blutmischung als „Colored“, Bastards und Oorlams dem umgebenden burischen, englischen oder deutschen Volkstum angepaßt. Die Hauptmasse der Farbigen bilden die mannigfach gespaltenen Bantuvölker, und zwar hauptsächlich in zwei Spielarten: längs der Ostküste in Kaffraria, Transkei, Natal, dem Sululande und weiter nach Norden die viehzüchtenden, kriegerischen, stolzen, starken Kaffern- und Suluvölker; auf den innern Hochflächen die ackerbautreibenden, friedliebenden, weicheren und kulturoffeneren Betschuanenvölker, die man wiederum in zwei Gruppen teilt, mehr nach Osten zu die Bassuto, nach Westen zu die Westbetschuanen. Diese Völker sind aber durch Wanderungen und Eroberungszüge vielfach durcheinandergeschoben. Im Gefolge der weißen Besiedelung kamen noch drei weitere Schichten von Farbigen in das Land, die aus allen Gegenden Afrikas hierher verschleppten Sklaven, die sog. Mozambiker, die sich mit den Eingeborenen, zumal den Hottentotten vermischten und in sie aufgingen, die aus dem holländischen Indonesien eingeführten mohammedanischen Malaien, die sog. Kapmalaien, die sich durch Jahrhunderte streng abgesondert gehalten haben, 15 682 Seelen, und die zumal in Natal als Plantagenarbeiter und Kleinhändler eingewanderten indischen Kulis, 116 700 Seelen.

Die weiße Besiedelung begann, als der Holländer Jan van Riebeek 1652 eine Niederlassung an der Saldanha-Bai, das heutige Kapstadt, gründete: Die Holländer pflegten indes die abgelegene Kolonie wenig, nur daß freiheitsdurstige Bauern, französische Hugenotten und andere protestantische Auswanderer um die Kapstadt und in einzelnen fruchtbaren Gegenden des Innern Dörfer gründeten. Den Eingeborenen gegenüber verhielten sich diese „Buren“ schroff ablehnend; auf Grund ihrer alttestamentlich orientierten, kalvinischen Frömmigkeit sahen sie auf die Hottentotten als „swarte schepsel“, „het swarte veeh“ herab; sie machten sie im allgemeinen nicht gerade zu Sklaven, dazu führten sie kräftigere Menschen aus andern Teilen Afrikas ein; aber da sie eine extensive Viehwirtschaft trieben, nahmen sie viele als Hütejungen,

Wagentreiber, Hausjungen u. dgl. in Dienst (Oorlams); im übrigen lag ihnen nur daran, die Buschmänner und Hottentotten von ihren Viehherden fernzuhalten, und wenn sie sich daran vergriffen, sie wie Schädlinge und wilde Tiere abzuschießen und auszurotten. Die Briten benutzten die napoleonischen Kriege, um die ihrer Seeherrschaft als Stützpunkt auf der Haupthandelsstraße nach Indien wichtige Kapkolonie in Beschlag zu nehmen (1806). Seitdem ergoß sich neben der niederländisch-burischen Siedelung eine englisch-schottische in das Land. Die Briten waren damals bereits durch die langhingezogenen parlamentarischen Kämpfe gegen den Sklavenhandel und die Sklaverei an eine humanere Beurteilung der Farbigen gewöhnt; sie sind zudem von Haus aus Städter und Händler, die Eingeborenen kamen für sie in erster Linie als Hausarbeiter und Warenabnehmer in Betracht; sie waren daher geneigt, sie liberaler zu behandeln und die burische Stellungnahme als barbarisch und unchristlich zu verurteilen. So bahnte sich damals schon eine grundverschiedene Behandlung des Problems von „Schwarz und Weiß" an. Als die Engländer 1834 die 35 745 Sklaven der Kolonie freisprachen, fühlten die Buren das Fundament ihrer wirtschaftlichen Existenz wanken und wanderten aus dem Bereiche der britischen Herrschaft aus. Sie gründeten die Burenfreistaaten Transvaal und Oranjefreistaat, und die Engländer erkannten nach einem schwachen Versuch, die widerspenstigen Buren zu unterwerfen, diese Staaten 1852 und 1854 an, weil sie das öde Innere für wertlos hielten. Im Jahre 1877 benutzten sie allerdings einen sich bietenden Vorwand, um die Oberherrschaft über Transvaal in Anspruch zu nehmen; aber als die Buren 1881 siegreich für ihre Unabhängigkeit kämpften, ließen sie wieder die Hand davon. Die Verhältnisse verschoben sich aber gänzlich, seit zuerst im Westgriqualande 1869 große Diamantenreichtümer und von 1884 ab in verschiedenen Teilen Transvaals, zumal am Witwatersrande unermeßliche Schätze von Gold, später auch von Diamanten, andern Metallen und Kohle entdeckt wurden. Das bisher als öde verschrieene Innere wurde nun überaus wichtig und wertvoll; der Schwerpunkt verlegte sich aus den Küstenstädten in die Minendistrikte. Dorthin schob sich auch eine immer stärker werdende Einwanderung, so daß z. B. in Transvaal im Jahre 1899 neben nur 80 000 Buren 208 750 nichtburische Weiße, sog. Uitlanders lebten, denen die Buren, um Herren in ihrem Hause zu bleiben, das Bürgerrecht versagten. Darüber kam es zu dem großen Burenkriege 1899—1902, der mit der Besiegung und Unterwerfung der Burenstaaten endigte. Doch gaben ihnen die siegreichen Engländer eine freie Verfassung und vereinigten sie (Mai 1910) mit der Kapkolonie und Natal zu der „Union Südafrikas", einem Staatenbunde, in dem der

an die britische Weltmacht sich anlehnende Flügel der Burenpartei (Louis Botha) die Oberhand zu gewinnen scheint. Auch in der Behandlung des Rassenproblems gleichen sich die ehedem schroffen Gegensätze der burischen und britischen Auffassung aus. Beide Teile wollen Südafrika als „weißen Mannes Land" haben, wollen also, daß es von den Weißen, nach den Gesichtspunkten und im Interesse der Weißen regiert wird, wie ja auch die Weißen allein die Gesetze machen. Alles für die Weißen brauchbare und wünschenswerte Land lassen sie nur widerwillig in den Händen der Schwarzen. Von allen Berufen, in welchen Weiße eine wirtschaftliche Existenz gewinnen können, suchen sie die Farbigen fern zu halten. Für alle ungelernte Arbeit, zumal für den Massenbedarf des Bergbaus und der Großstädte sollen sich die Farbigen in den erwünschten Zahlen zur Verfügung stellen. Nebenbei sieht man es mit Sorge, daß die Farbigen so erdrückend die Überzahl bilden und sich ungleich schneller vermehren als die Weißen. In Transvaal kommen auf 420831 Weiße 1255750 Farbige, in Natal auf 96000 Weiße 951808 Farbige, in Süd-Rhodesia auf 14000 Weiße 482000 Farbige [1]). Und man sieht geradezu eine Gefahr darin, daß noch einige der fruchtbarsten Länder, besonders Bassutoland, die Kornkammer Südafrikas, fast im Alleinbesitz eines starken, gutbewaffneten, wenn auch durchaus loyalen farbigen Volkes sind. Das in Südafrika die an Zahl vier- bis fünffach überlegenen Farbigen, die seit Jahrhunderten dort ansässig sind, doch schließlich das „wichtigste Aktivum" des Landes sind, daß sie auf allseitige Entwicklung ihrer Anlagen und Fähigkeiten einen Anspruch haben, daß auch sie zur Entfaltung der latenten Kraftquellen des südafrikanischen Staatenbundes Großes beizutragen berufen sein könnten, wollen nur einige Philanthropen und die Missionare sehen.

Die Buren haben bis zum Ende des 18. Jahrhunderts keinen Missionar gestellt [2]), wenn auch die ehrenhafte Frömmigkeit ihrer Farmer viele Oorlams und Sklaven dem Christentume zuführten. Der erste Missionsversuch des Herrnhuter Missionars Georg Schmidt [3]) in Genadendal [4]) östlich der Kapstadt (1737—44) scheiterte an der schroffen Ablehnung der Buren. Die Missionsarbeit kam erst in Gang, als seit 1792 die

---

[1]) Rundschau über die südafr. Mission AMZ. 1890, 207. 241. 318. 425. 458. 525; 1909, 286. 476; 1910, 40, 92.

[2]) Nachtigal, Die ältere Heidenmission in SA. Berlin 1891. — Wilde, Schwarz und Weiß in Südafrika. Berlin 1913. — Wangemann, Geschichte der Berliner Mission. Bd. I. Berlin 1872.

[3]) AMZ. 1888, Beibl. 1ff.

[4]) Schneider, Gnadenthal. Herrnhut 1892. — A. Schulze, Abriß einer Geschichte der Brüdermission. Herrnhut 1901. — Buchner, Acht Monate in SA. Gütersloh 1894. — Kluge, Hin und Her in SA. Herrnhut 1912.

die Herrnhuter die Missionsarbeit erneuerten und neben ihnen seit 1799 die unternehmungslustige Londoner Missionsgesellschaft[1]) eintrat. Die Arbeit verlief hauptsächlich in vier Formen. Teils stellte die Regierung Grundflächen (grants) zur Verfügung, auf denen die Missionare geordnete Farbigengemeinwesen mit christlicher Lebensordnung begründeten, teils erwarben die Missionare selbst große Grundstücke (Institute), um auf ihnen als Grundherrn die Farbigen nach festen christlichen Stationsordnungen an ein christlich-sittliches Leben zu gewöhnen; teils pflegten sie die Sklaven und Oorlams der Burenfarmen und sammelten sie in christlichen Gemeinden; teils drangen sie, zumal Londoner Missionare, seit 1816 auch die Wesleyaner zu den freien Stämmen an der Peripherie der Kolonie und darüber hinaus, zu den Hottentotten- und Kaffernstämmen vor, um trotz der allgemeinen Unsicherheit Missionsstationen vorzuschieben. Besonders einige der Grantstationen und Institute waren damals berühmt, so Genadendal und Mamre von der Brüdergemeine, Bethelsdorf und Pacaltsdorf von der Londoner Mission. Wagemutige Pioniere, wie Dr. van der Kemp[2]), Schmelen und Kicherer von der Londoner Mission, Barnabas Shaw von den Wesleyanern, auffallende Bekehrungen, wie die des Räuberhauptmanns Christian Afrikaner, umgaben die Mission mit einem romantischen Zauber.

Je länger je mehr wurde namentlich die Londoner Mission durch ihren hervorragend tatkräftigen, aber einseitigen Superintendenten Dr. Philip[3]) (1819—49) in den Kampf gegen die Sklaverei hineingezogen. Mit der Aufhebung der Sklaverei 1834 und der Freilassung der Sklaven 1838 brach eine neue Zeit für die Mission an. Im Bereiche der westlichen Kapkolonie, damals noch dem einzigen Siedelungsgebiet der Weißen, galt es nun, die ihres Stammeszusammenhanges beraubten und dem Christentum und der Kultur keinen Widerstand mehr entgegensetzenden Farbigen und Mischlinge soweit wie möglich in geordneten Christengemeinden zu sammeln und zu pflegen. Dieser Prozeß der Assimilation der Farbigen an die sie umgebende christliche Atmosphäre der Weißen vollzog sich im Laufe der nächsten Jahrzehnte langsam. Den Hauptanteil an dieser selbstverleugnenden Arbeit hatten neben der Londoner Mission, die sich leider schon seit 1859 zurückzog und ihre Gemeinden zu einer interpendenten Kongregationalistenkirche organisierte, die Wesleyaner, die Kapburen und seit 1847 die anglikanische Kirche, indem alle drei Kirchenverbände an ihre Gemeinden der Weißen solche der Farbigen an- oder eingliederten. Von deutschen Missionen

[1]) Lovett, History of the LMS. London 1899, Bd. I, 477 ff.
[2]) AMZ. 1902, Beibl. 1 ff.
[3]) Philip, Researches in SA. London 1828. — AMZ. 1902, 53 ff.

traten neben der Brüdergemeine die Barmer (Rheinische)[1] (1829) und die Berliner Missionsgesellschaft (1838)[2] ein und übernahmen auf gewissenhaft gepflegten Instituten und Grantplätzen einen Teil der Arbeit. Die Christianisierung der Farbigen in der westlichen Kapkolonie ist fast abgeschlossen. Leider ist es infolge der auffallenden Charakterschwäche und Unselbständigkeit dieser Hottentotten, Oorlams und Bastards unmöglich, ihnen volle kirchliche Selbständigkeit zu überlassen, da z. B. nur selten einer von ihnen zum geistlichen Amte ordiniert werden kann.

In der östlichen Kapkolonie stieß die vordringende Kolonisation und Mission auf die starken, trotzigen, kriegerischen Kaffernvölker, die vom Großen Fischflusse bis zur Südgrenze von Natal wohnen: Die verschiedenen Stämme der Xossakaffern, die Fingu, die Tembu, die Pondo, die Pondumisi, die Baka, die Bomwana, die Xesibe, die Hlubi u. a., im ganzen ca. 820 000. Diese viehzüchtenden Stämme drängten mit ihren großen Herden längs der Ostküste nach Süden, während die Buren und die britischen Kolonisten gierig nach den wundervollen Weiden und Fruchtäckern des Kaffernlandes ausschauten. Hier kam es zu einer langen und erbitterten Auseinandersetzung in zahlreichen Kaffernkriegen (1818/19; 1834; 1846; 1850/3). Ein von dem Lügenpropheten Mhlakaza und seiner Nichte Nquause angezettelte Bewegung (1857), durch welche die Kaffern in abergläubischer Hoffnung auf die Hilfe der Ahnen verleitet wurden, 400 000 Stück Hornvieh zu schlachten und ihre Kornvorräte zu vergeuden, brach in einer furchtbaren Hungersnot die Kraft des Volkes. Spätere Aufstände (zumal 1877) änderten an dem Verhängnis nichts mehr. Die Engländer dehnten bis 1887 allmählich ihren Kolonialbesitz bis an die Natalgrenze aus.

Die evangelische Mission war im Kaffernlande schon seit dem Anfang des Jahrhunderts in Angriff genommen, 1799 durch die Londoner Mission, 1820 die Wesleyaner[3], 1821 die Glasgower Missionsgesellschaft (später die Vereinigte schottische Freikirche), 1826 die Brüdergemeine[4], 1837

---

[1]) von Rhoden, Gesch. der Rhein. Miss.-Ges. 3. Aufl. Barmen 1888. — Schreiber, 5 Monate in SA. Ebenda 1894. — Spiecker, Im Kapland. Gütersloh 1903.

[2]) Wangemann, Die Berliner Mission in der Kapkolonie. Berlin 1872; im Kaffernlande. Ebenda 1873; im Korannalande. 1873; in Natal. 1875; in Transvaal. 1877; zusammen 4 Bde. — Ders., Erstes Reisejahr. Berlin 1868; Zweites Reisejahr. Ebenda 1886. — Kratzenstein, Kurze Geschichte der Berliner Miss. 4. Aufl. 1893. — Gensichen, Bilder von unserem Missionsfelde. Berlin 1902.

[3]) Whiteside, History of the Wesleyan Meth. Church in SA. London 1906. — Ders., Memoir of the Rev. W. Shaw. London 1874.

[4]) Reichelt, Gesch. d. Brüdergemeine Station Silo. Herrnhut 1909. — D. Albert Kropf, Ein Lebensbild. Berlin 1912.

die Berliner Mission [1]), 1850 die Anglikaner. Bis zur Mitte des Jahrhunderts wurde die Arbeit durch die Kaffernkriege immer wieder unterbrochen, die Stationen zerstört, die kleinen Gemeinden zersprengt. Auch nach dem Jahre 1857 erwiesen sich die Kaffern als zäh an der väterlichen Sitte und dem Ahnendienste hängend und wenig zugänglich für das Christentum. Wohl ist das ganze Land mit Missionsstationen durchsetzt, viele Stämme geradezu überreichlich durch neben- und gegeneinander arbeitende Denominationen. Aber noch immer ist erst weitaus der kleinere Teil des Volkes in christlichen Gemeinden gesammelt. Unter den Christen allerdings sind tiefgründige Charaktere, wie der Pastor Tiyo Soga auf Emgwali (1857—71) [2]), gewesen. Wichtig sind die großen Erziehungsinstitute, zumal das freischottische Lovedale [3]), die vielseitigste und bestgeleitete Bildungsanstalt für Neger in Afrika überhaupt, allerdings auf dem Grunde der englischen Sprache und im englischen Geiste.

Auch Natal und Zululand hatten eine bewegte Geschichte. Es gelang am Anfang des vorigen Jahrhunderts dem Häuptling des kleinen Sulustammes Tschaka, d. h. Feuerbrand, sein Volk militärisch zu organisieren und mit kriegerischem Geist zu erfüllen. Seine Regimenter (impi) zogen rücksichtslos verheerend, sengend und brennend durch die Nachbargebiete, richteten ein mächtiges Sulureich auf und zerschmetterten die anderen Stämme. Besonders das heutige Natal wurde von ihnen zu einer menschenleeren Wüste gemacht. Durch die Schönheit und den Reichtum dieses Landes angelockt, stieg 1837 ein großer Burentrekk über die Drakensberge nieder. Aber Tschakas Nachfolger Dingan ließ sie überfallen und ermorden. Ein zur Rache aufgebotenes zweites Burenkommando schlug das Suluheer; Dingan floh zu den Swasi und wurde dort ermordet, die Buren setzten als seinen Nachfolger Mpanda ein, von dem sie sich Natal abtreten ließen. Allein nun erklärten die Briten über Natal englisches Protektorat (1843), und da die Buren gerade der britischen Herrschaft entgehen wollten, wandten sie sich nach dem Innern zurück. Eben in jenen bewegten Jahren setzte die Mission in Natal ein; sie verlief ebenso wie die Kolonialgeschichte in zwei Abschnitten, deren Wende die Jahre 1879—84 sind. Zunächst galt es

---

[1]) Wangemann, Die Berliner Miss. im Kaffernlande. Berlin 1873. — Hoppe Im Kaffernlande. Berlin 1905.

[2]) Chalmers, Tiyo Soga. 2. Aufl. Edinburgh 1873. — EMM. 1872, 57. — AMZ. 1879, 3.

[3]) Lennox, Our Missions in South Africa. Edinburgh 1911. — Stewart, Lovedale. Edinburgh 1894. — Lennox, Lovedale. Edinburgh 1903. — AMZ. 1905, 237. — Wells, Stewart of Lovedale. London 1908. — Young, African wastes reclaimed (Lovedale). London 1902.

Menschen, Schwarze und Weiße, in das verödete Land zu ziehen; die Ansiedelungen beider Rassen wurden daher auf jede Weise erleichtert. Für die von Mpanda tyrannisch geknechteten Sulu bot Natal eine allzeit offene, gastliche Freistatt; ganze flüchtende Stämme durften sich in den das Land durchziehenden Kloofs und Flußniederungen oder auf den Weiden am Fuße der Drakensberge ansiedeln. Hier durften sie ihr Stammesleben ganz nach väterlicher Weise führen. Der Viehbesitz, ihr Stolz und Reichtum, vermehrte sich zusehends, sogar ihre Rechtssitte wurde kodifiziert, um ihnen eine Rechtssprechung nach ihren Überlieferungen sicher zu stellen. Missionsunternehmungen wurden mit freundlichem Entgegenkommen unterstützt und reich mit Grundbesitz ausgestattet. Zahlreiche Missionsgesellschaften ließen sich nieder; unter ihnen waren die wichtigeren der Amerikanische Board (1835), die Wesleyaner (1841), die Norwegische Missionsgesellschaft (1844)[1]), die von dieser sich abtrennende Mission des Bischofs Schreuder (1873), die Berliner Missionsgesellschaft (1846)[2]), die Anglikaner (1853), die Hermannsburger (1854)[3]), die Vereinigte schottische Freikirche (1867), die Mission der schwedischen Staatskirche (1876)[4]) u. a. Da es sich um zahlreiche, kleine, zusammenhangslose Stämme in wegelosen Talschluchten und Bergwildnissen handelte, schadete das Nebeneinanderarbeiten so vieler und verschiedenartiger Missionen nicht viel. Die Hauptlast der grundlegenden Pionierarbeit trug der Amerikanische Board[5]), der auch an der Bibelübersetzung den Hauptanteil hatte. Wilder übersetzte 1861 das Neue Testament, Pixley vollendete bis 1872 die Bibelübersetzung und war bis zu seinem Tode 1914 mit Revisionen beschäftigt. Die Berliner Mission hatte von Anfang an die Doppelaufgabe, auch eine Schar hannoverscher Ansiedler zu pastorieren, was der originelle W. Posselt[6]) auf der Doppelstation Neudeutschland-Christianenburg in glücklicher Weise mit der Heidenmission verband. Die Hermannsburger Mission des Lüneberger Heidepastors Louis Harms wollte niedersächsische Burensiedlung mit der Mission verbinden, um in evangelischer Umgestaltung der Kultur-

---

[1]) Astrup, Zulumissionens maal-Africa hjerte. Kristiania 1903.

[2]) Wangemann, Berliner M. in Natal. Berlin 1875.

[3]) Haccius, Hannoversche Miss.-Gesch. II, 275 ff.; III, 1, 112 ff. — Schomerus, 25 Jahre Hermannsburger Miss.-Gesch. Hermannsburg 1915, S. 38 ff. — Speckmann, Die Hermannsburger Mission in SA. Ebenda 1876. — Denkschrift über die Generalvisitation 1887—89. 3. Aufl. 1899. — AMZ. 1877, 17; 1890, 370; 1897, 9; 1915, 177. 233. — Wolff, Unter den Sulu. Hermannsburg 1914.

[4]) Karlgren, Svenska Kyrkans Mission i Syd Africa. 1909.

[5]) Taylor, The Am. Board in South Africa. Durhan 1911. — Ders., 40 years among the Zulu. Boston 1891.

[6]) Pfitzner und Wangemann, Wilhelm Posselt. 4. Aufl. Berlin 1904.

arbeit der frühmittelalterlichen Klöster mit dem Christentum zugleich eine bodenständige Kultur zu pflanzen. Der Versuch glückte nur teilweise; denn auf den Hochebenen und Terrassen, wo die Weißen reiche Kornfelder und günstige Pflanzungsbedingungen fanden, wohnten die Schwarzen nicht; dagegen in den Kloofs und Talniederungen, wo die Schwarzen zu tausenden wohnten, ließen sich keine Bauernplätze anlegen. Die anglikanische Mission ging durch schwere innere Kämpfe, da der begabte, auch als alttestamentlicher Theologe bekannte Bischof Colenso (1853 – 83)[1]) nicht nur durch seine liberale Theologie Anstoß erregte, sondern auch in der Missionsarbeit eigene, von den übrigen abgelehnte Wege ging. Er vertrat einseitig das Recht der Sulu, wollte ihnen eine klassische Literatur in idiomatischem Sulu schaffen, verteidigte die Vielweiberei und die Mannbarkeitsfeiern u. a. m.

Inzwischen war unter dem stolzen, kriegerischen Nachfolger Mpandas, Ketschwayo (1872—84) das Sulureich wieder erstarkt; Ketschwayo ließ es 1879 zum Krieg mit den Engländern kommen und brachte ihnen am 22. Januar 1879 bei Isandhlwana eine vernichtende Niederlage bei, die schwerste, welche die Engländer in Südafrika erlitten haben. Die Sulu wurden dann aber geschlagen, Ketschwayo gefangen genommen und das Land willkürlich in zwölf Häuptlingsschaften aufgeteilt. Durch den Einfluß von Philanthropen nach der Art Colensos wurde Ketschwayo 1883 wieder in die Herrschaft eingesetzt, starb aber 1884 in unglücklichen Kämpfen mit seinen Rivalen. Sein Nachfolger wurde der Schattenkönig Dinisulu; 1897 annektierten die Engländer das ganze Sulureich. Durch diese Kämpfe wurde auch die innere Politik von Natal umgestaltet. Jetzt brauchte man nicht mehr auf das stets gefahrdrohende Nachbarreich Rücksicht nehmen und auf seine Schwächung bedacht sein. Die eingeborene Bevölkerung in Natal selbst hatte sich in geradezu beängstigender Weise vermehrt, und durch die Angliederung des Sululandes gestaltete sich das Verhältnis von Weiß und Schwarz wie 1 : 10 (98, 582 : 951, 808). Die Weißen brauchten für ihre wachsenden Plantagen und Viehherden immer mehr Land, und da die Schwarzen sowenig die dafür erforderlichen ungelernten Arbeitskräfte in ausreichender Zahl und Güte stellten, daß eine massenhafte Einfuhr von Hindukuli (bisher 108, 700) notwendig wurde, war man geneigt, die Schwarzen als lästige Beiwohner anzusehen, deren Überhandnehmen auf jede Weise verhindert werden müsse. Zudem verrichteten die in den letzten beiden Jahrzehnten immer wieder verheerend auftretenden Viehseuchen die Herden der Schwarzen, die Grundlage ihrer wirtschaft-

[1]) Gregg, Bishop Colenso. London 1892.

lichen Existenz, und machten sie von dem Arbeitsmarkte der Weißen, vom Bedarf der Plantagen und der Minenbezirke abhängig. Kurz, die früher in hervorragendem Maße Eingeborenen-freundliche Politik schlug fast in ihr Gegenteil um. Auch die Missionen wurden von diesem Umschwung in Mitleidenschaft gezogen. Die Kriegsjahre 1879—83 hatten die Mission im „freien" Sululande fast ganz vernichtet; die Stationen lagen in Trümmern; die Arbeit mußte sogut wie neu angefangen werden. Sie konnte nun aber ohne erheblichen Widerstand über ganz Sululand und das nördlich angrenzende, äußerst ungesunde Tongaland ausgedehnt werden. Natal bewahrte auch seine Anziehungskraft für zahlreiche kleine Missionsorganisationen. Es sind wohl an zwanzig evangelische und zwei sehr einflußreiche katholische Missionen, die neben- und durcheinander arbeiten. Mit ihren vereinten Kräften ist kaum mehr als $^1/_9$ des Suluvolkes, etwa 100 000 Seelen in evangelischen Gemeinden gesammelt; 22 000 zählen die Anglikaner, 18 000 die Wesleyaner, 17 000 der Amer. Board, 12 000 die Hermannsburger, 10 300 die Vereinigte schottische Freikirche, 5000 die Norweger, je 4800 die Berliner Mission und die Schreudersche Freimission usw. Die Sulu haben eben einen harten Sinn und setzen dem Christentum noch immer einen passiven Widerstand entgegen, der erst in den letzten Jahren in Verbindung mit der unaufhaltsam das Land überflutenden Kultur einer größeren Bereitwilligkeit und Offenheit zu weichen scheint.

Die vom Sululand nach Norden bis über den Sambesi hinaus sich erstreckende, immer breiter werdende feuchtheiße und sehr ungesunde Küstenebene ist der von der Mission bisher am wenigsten in Angriff genommene Teil Südafrikas. Teils macht das tödliche Klima die dauernde Ansiedlung von Weißen fast unmöglich, teils störten die ungeordneten Verhältnisse der vernachlässigten portugiesischen Kolonie, teils erschwerten die hohen Anforderungen der portugiesischen Kolonialverwaltung, z. B. betr. portugiesischen Sprachunterricht in den Schulen, die Arbeit. Sie hat sich nur an zwei Punkten verhältnismäßig günstig entwickelt, in L o u r e n z o M a r q u e s, dem Endpunkte der von den Goldfeldern des Witwatersrandes zum Meere führenden Bahn, und weiter nördlich in I n h a m b a n e. Im Bezirke von Lourenzo Marques tat seit 1887 die Hauptarbeit die schweizerische Mission Romande, die unter verschiedenen Gruppen des Thongavolkes (der Knopnenzen oder Schangan) in der Hafenstadt, nördlich und südlich davon und im Limpopotale Stationen angelegt hat. Neben ihr arbeiten die Anglikaner in einem eigenen, schwach besetzten Bistum Lebombo und die englischen Wesleyaner. In und um Inhambane tun die Hauptarbeit die amerikanischen nördlichen bischöflichen Methodisten, neben ihnen die Anglikaner und die englischen

„Vereinigten Methodisten“; Eingang hat hier die Arbeit hauptsächlich bei den Tschopi zwischen Inhambane und dem Limpopo gefunden. Auch der Hafen Beira, der Endpunkt der nach der aufstrebenden Kolonie Süd-Rhodesia hinaufführenden Bahn ist missionarisch besetzt, und zwar vom Amerikanischen Board und den Anglikanern.

Von den Missionen im Innern, jenseits der Randgebirge, ist die älteste die im Betschuanenlande. Im Gebiete des Oranje und Vaal hatten im zweiten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunders mehrere Hottentottenstämme der Griqua und Koranna versucht, leidlich kultivierte Staatengebilde zu schaffen. Zumal der Kleinstaat des trefflichen Schulmeisters Andries Waterboer mit der Hauptstadt Griquatown-Klaarwater hatte als Stützpunkt für eine weiter in das damals noch unbekannte Innere vordringende Mission Bedeutung. Jene Staaten gingen an der innern Haltlosigkeit der Hottentotten bald wieder zugrunde. Nördlich von ihnen wohnen längs des Ostrandes der Kalahariwüste bis nach dem Sambesi zu zahlreiche Betschuanenvölker, jedes nur zwischen 20000 und und 40000 Seelen stark, die Batlaping, Barolong, Bakwena, Baharutse, Bangwaketse, Bamangwato u. a., Stämme, die merkwürdigerweise trotz der Wasserarmut ihres Landes die Neigung hatten, große Städte zu gründen, in denen fast der ganze Stamm beieinander wohnt. Bei allen diesen Stämmen nahm die Londoner Mission die Arbeit auf. Eine Zeit lang traten neben ihr die Pariser und die Hermannsburger ein, erst sehr viel später die Wesleyaner und die Anglikaner. Der Hauptträger der Arbeit war ein halbes Jahrhundert hindurch Robert Moffat[1]) (1818—70), der seine Station Kuruman zu einem berühmten Kulturmittelpunkte machte und die ganze Bibel in das Setschuana übersetzte. Auch David Livingstone hat in der Betschuanenmission unter den Bakwena eine missionarische Erstlingsarbeit geleistet (1841—52) und an dem Häuptling Setschele eine Aufsehen erregende, allerdings nicht bewährte Bekehrung erlebt. Die Mission wurde dadurch erschwert, daß der aufstrebende Burenstaat Transvaal die westlichen Grenzvölker zu unterwerfen bestrebt war, die englischen Missionare, vor allem auch Livingstone, aber die burische Eingeborenenpolitik für barbarisch hielten. An diesem Gegensatz ging damals Livingstones Missionsarbeit zugrunde; es war der Weg, auf dem L. vorwärts auf seine Entdeckerlaufbahn gedrängt wurde. Die hervorragendste Erscheinung der Betschuanen Mission ist König Khame[2]) von

[1]) Moffat, Missionary labours and scenes in SA. London, 1. Aufl., 1842. — The lives of Robert and Mary Moffat. New York 1866. — EMM. 1888, 49. 97. AMZ. 1902, Beibl. 25.

[2]) Hepburn, 20 years in Khamâs Country. London 1896. — Lyall, 20 years in Khamâs Country. London 1895.

den Bamangwato (1860—heute), ein Mann, der für einen Neger ungewöhnliche Herrschergaben entwickelt hat und zumal gegen den Spirituosenhandel sein Leben lang einen unnachsichtigen Kampf geführt hat. Die Kraft des Heidentums scheint bei den Betschuanenvölkern überall gebrochen zu sein; leider hat es die Londoner Mission nur verstanden, einen kleinen Teil der Stämme in geordnete Christengemeinden zusammenzuschließen; sie zählt etwa 18000 Christen unter den 210000 Westbetschuanen [1]).

In dem östlich angrenzenden Oranjefreistaat der Buren hat sich selbständiges politisches und kirchliches Leben langsam entwickelt, da das Land im allgemeinen arm ist und die Diamantenfelder des Westgriqualandes bald nach ihrer Entdeckung von den Engländern weggenommen wurden. Das Verhältnis von Weiß und Schwarz ist hier besonders günstig; sie stehen sich mit 142679 Weißen gegen 244636 Farbige nicht einmal wie 1 : 2 gegenüber. Die Weißen waren vor dem Burenkriege fast ausschließlich Buren. Sie gestatteten, nachdem bei ihnen die schroffe Missionsgegnerschaft überwunden war, daß die Farbigen sich an ihre Buren-Kirchengemeinden angliederten, und weitaus die meisten Christen aus den Farbigen sind durch diesen kirchlichen Assimilationsprozeß gewonnen. Die mit der spärlichen englischen Siedelung ins Land kommenden Wesleyaner und Anglikaner verfolgten dieselbe Politik des Anschlusses der Farbigen an die sich bildenden englischen Gemeinden; sie hatten daneben beide nur noch ein Gebiet von Heidenmission, den in den Osten des Freistaates verschlagenen Westbetschuanenstamm der Baralong von Thabantschu, von dem sie einen guten Teil christianisierten. Von eigentlichen Missionsgesellschaften kommt daneben nur die Berliner in Betracht, die in dem wasserarmen, zum Teil in Steppe übergehenden Westen des Landes seit 1834 ihr ältestes Arbeitsfeld gefunden hat. Sie wirkte zuerst von Bethanien und Pniel aus unter den Koranna, als diese aber durch Unstätheit und Trägheit verlumpten, unter den betriebsameren Betschuanen. Sie dehnten ihre Arbeit auch auf die Diamantenfelder von Kimberley und Beaconsfield [2]) und nach der Landeshauptstadt Blumfontein aus. Unter ihren Christen ragte der befreite Sklave Adam Oppermann († 1892) hervor, der der Mission eine ganze Station schenkte und fundierte.

Östlich des Oranjefreistaates ist am Fuße des hier bis zu 3400 m aufsteigenden Drakensberge an den Quellflüssen des Oranje und seines Nebenflusses, des Caledon, das kleine Bassutoland [3]) eingeklemmt, nur 26658 qkm

[1]) Willoughby, Tiger Klorf, the L. M. native institution. London 1912.

[2]) EMM. 1893, 225.

[3]) Casalis, Mes Souvenirs. Paris 1883, deutsch 1901; danach EMM. 1884,

groß, aber trotz seines wildzerrissenen Gebirgscharakters mit 403 845 Einwohnern verhältnismäßig dicht bevölkert. Dies Volk und Reich ist die Schöpfung des hervorragenden Bassutohäuptlings Moschesch (1824 bis 70). Als um 1820 einer der Generäle des Sulufürsten Tschaka, über die Drakensberge steigend, auf den Hochflächen des Innern eine entsetzliche Verwüstung anrichtete und die Völker vernichtete, verstand es Moschesch, sich auf der uneinnehmbaren Felsenfeste Thaba Bossiu zu behaupten, dort sein Volk und zersprengte Reste anderer Bassutovölker um sich zu sammeln und aus dem allgemeinen Ruin ein geordnetes Staatswesen aufzurichten. Die Pariser evangelische Missionen, unter ihnen so tüchtige Männer wie Casalis, Arbousset, Mabille, Fr. Coillard u. a. halfen ihm dabei teils mit ihrem besonnenen Rat, vor allem aber durch Einführung christlicher Kultur und Lebensanschauung. Der König wurde nicht Christ; auch die führenden Kreise und ein großer Teil der Männerwelt hielten sich wegen der Vielweiberei zurück; die Pariser waren ohnehin mit der Erteilung der Taufe sehr zurückhaltend. So zählt die Mission nur 22 000 volle Glieder; aber dazu 7000 Katechumenen und 20 000 getaufte Kinder, und in 230 Schulen werden 17 000 Kinder unterrichtet. Von der Mission ist ein hervorragend zivilisierender Einfluß ausgegangen. Die Eingeborenen besitzen 14 500 Ackerpflüge, 1320 Wagen, 210 000 Kühe und 64 000 Pferde, und die Einfuhr und Ausfuhr des Ländchens betrug schon 1908/9 reichlich $8^1/_2$ Mill. M. Die Pariser Mission hat es verstanden, das Kirchen- und Schulwesen in vorbildlicher Weise zu organisieren. Die Kirche ruht auf presbyterianischer Grundlage; jede Gemeinde hat eine weitgehende Selbstverwaltung; die gemeinsamen Angelegenheiten ruhen in den Händen der Seboka, einer Art Synode aus gewählten Amtsträgern der Gemeinden. Das Schulwesen ist von den Dorfschulen durch die Stations- und Mittelschulen und die Handwerksschule bis zu dem Lehrer- und dem Predigerseminar gut aufgebaut. Es kam der Mission zugute, daß sie unter einem übersichtlichen, einheitlich geleiteten Volkstum arbeitete, und die störende Konkurrenz anderer Denominationen — besonders der Anglikaner (seit 1875) und der Katholiken — brachte erst in den letzten Jahrzehnten Unruhe. Daß mitten zwischen den Ländern der Weißen sich ein Negerstaat mit schnell wachsender Bevölkerung, guter Bewaffnung und reichen Hilfsquellen behauptet, ist vielen Weißen ein Dorn im Auge. Die Bassuto haben wiederholt in Kriegen ihre Unabhängigkeit gegen die Buren und

198. — Dieterlen, Adolphe Mabille. Paris 1898, auch AMZ. 1895, 433. — Jousse, La Mission française évang. au Sud de l'Afrique. Paris 1890, 2 Bde. — Livre d'or de la mission du Lessonto. Paris 1912. — AMZ. 1891, 560; 1909, 242. 266. — EMM. 1861, 141; 1913, 23. — IntRevM. 1913, 486.

Engländer behaupten müssen; sie haben sich 1868 unter britisches Protektorat gestellt. Ihre Angliederung an die südafrikanische Union ist wohl nur eine Frage der Zeit. Hoffentlich ist es auch dann den Bassuto möglich, das alleinige Recht am Grundbesitz und die Ausschließung weißer Ansiedler aufrecht zu erhalten [1]).

In Transvaal war vor der Einwanderung der Buren (1838) keine Mission vorhanden. In dem Burenstaate bedeutet wie für alle politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen, so auch für die Mission das Jahr 1884, die Auffindung der riesigen Bodenschätze an Gold, Diamanten, Kupfer, Zinn, Kohle usw., die Transvaal zu einem der mineralreichsten Länder der Erde machen, einen tiefen Einschnitt. Die Hauptarbeit haben hier zwei deutsche Missionen, Hermannsburger und die Berliner geleistet. Die Hermannsburger wurden 1857 von den Buren gerufen und haben in der Mitte des Landes, in den hügeligen Bezirken westlich von der Bahnlinie Johannesburg—Pretoria bis zur Grenze des Betschuanalandes unter zahlreichen kleinen Betschuanenstämmen, den Bakhatla, Bakwena, Baharatse u. a. ein ungewöhnlich dankbares Arbeitsfeld gefunden; hier traten die Häuptlinge und Räte mit den Massen des Volkes über und es bildeten sich große Gemeinden (Saron 4871, Kana 3507, Ebenezer 3453, Hebron 3421 Getaufte usw.). Die Hermannsburger gingen mit den Stämmen Hand in Hand, um von den Buren ausreichenden Grundbesitz für eine dauernde Seßhaftmachung im Lande ihrer Väter zu erwerben. Sie verstanden eine reiche kirchliche Sitte volkstümlich zu machen, ohne die Eingeborenen ihrem einfachen Gedanken- und Lebenskreise zu entfremden. Allerdings ob dieses bodenständige Bauerntum den Stürmen der mächtig über das Land hereinbrechenden neuen Kultur wird standhalten können, zumal die Goldfelder des Witwatersrandes gleichsam vor der Tür liegen, muß die Erfahrung lehren. Allerlei schmerzliche Separationen, wie die der ehedem viel gerühmten Gemeinde Bethanien mit ihrem Missionar Behrens, dem Sohne ihres bekannten Stifters, sind bedenkliche Zeichen. Die Berliner Mission [2]) kam 1859 in das Land und suchte unter ihrem tatkräftigen Direktor Wangemann (1865—94) in Transvaal ihr Hauptarbeitsfeld. Ihre Anfänge waren schwer, aber romantisch. Ein Missionsversuch bei den Swasi mißglückte. Die erste Station Gerlachshoop wurde schon 1864 durch einen blutigen Überfall der Swasi ver-

[1]) Warneck, Missionsstunden II, 1, Nr. 8. — E. Favre, François Coillard. 3 Bde. 1910–12, bes. Bd. 2. — Ellenberger, History of the Basuto. London 1912.

[2]) Wangemann, Maleo und Sekukuni. Berlin. — Geschichte der Berliner Mission im Bassutolande. Berlin 1877. — Merensky, Erinnerungen aus dem Missionsleben in Südostafrika. 2. Aufl. Berlin 1890. — Beyer, Gesch. der Missionsstation Medingen. Berlin 1913. — Gründler, Geschichte der Bawendamission. Berlin.

nichtet. Die hoffnungsvoll aufblühende Pedimission in Sekukunisland fand ein jähes Ende durch eine harte Christenverfolgung des Häuptlings. Der Missionar A. Merensky und die Christen flohen außer Landes und gründeten bei Middelburg die Station Botschabelo (1865), die unter Merenskys weiser Leitung sich bald zu einer Musterstation und Kulturoase entwickelte. Allmählich dehnte die Berliner Mission ihre Arbeit über das ganze Land aus, soweit als möglich überall großen Grundbesitz als Unterlage für eine bodenständige Arbeit erwerbend. Sie hat in Transvaal 31 Hauptstationen, 222 Außenstationen und 474 Predigtplätze, die in zwei Synoden, Nord- und Südtransvaal gegliedert sind. Neben diesen beiden Hauptmissionen traten 1858 die südafrikanische (burische) Missionsgesellschaft, 1871 die Wesleyaner [1]), 1877 die Anglikaner, 1875 die Mission Romande [2]) ein. Die Wesleyaner und Anglikaner kombinierten in gewohnter Weise die Sammlung und Pastoration der englischen Christen mit der Heidenmission und dehnten sich deshalb in verstreuten Posten über das ganze Land aus. Die burische Mission nahm einen Bakhatlastamm in der Nachbarschaft der Hermannsburger Mission und einen Stamm im Soutpansbergbezirke in Angriff. Die Mission Romande ließ sich mit ihren begabten Pionieren Creux und Berthoud in den Spelonken in Soutpansberg bei den Magwamba oder Shangân nieder.

Die Entdeckung der Goldfelder und das schnelle Aufblühen moderner Weltstädte seit 1884 griff auch in die Missionsarbeit tief ein. Eine der Hauptschwierigkeiten der Mission in Südafrika war bisher die dünne Bevölkerung des Landes, die meist den Missionar bei wenigen tausend Heiden festhielt und ihn auch bei weitausgreifender Heidenpredigt auf einen engen Wirkungskreis beschränkte. Dazu waren die Stämme sprachlich zersplittert und standen sich infolge der Isolierung und des fast beständigen Kriegszustandes fremd, wenn nicht feindselig gegenüber. Nun wurden sie aus den verschiedensten Stämmen in großen Scharen nach den Minendistrikten gezogen und waren dort in den Compounds (Arbeitergehöften) monatelang beieinander; allein in dem Johannesburger Minenbezirke sind in der Regel gleichzeitig 193 000 farbige Minenarbeiter und 84 900 sonstige farbige Arbeitskräfte beschäftigt, und da sie durchschnittlich nur 3 Monate bleiben, um dann durch andere ersetzt zu werden, so ist leicht abzusehen, in welchem Maße die ehedem so seßhafte und mit engstem Horizonte an der Scholle klebende farbige Bevölkerung

[1]) Burnett, A Mission to the Transvaal. London 1908.

[2]) Berthoud, Les nègres Gouamba ou les 25 premières années de la Mission Romande. Lausanne 1896. — Lenoir, La Mission Romande. Ebenda 1911. — Junod, Les Baronga. Neuchâtel 1898. — Ders., The life of a Southafrican tribe. 2 Bde. Ebenda 1912. — Ders., Sidschi. Leipzig 1911. — Grandjean, La Mission Romande. Lausanne 1917. — AMZ. 1895, 111. — EMM. 1882, 129.

in Fluß geraten ist. Daraus haben sich für die Mission neue Aufgaben und Arbeitsgelegenheiten ergeben. Aus den verschiedensten Gemeinden und Missionen weilen Christen und Katechumenen für kürzere oder längere Zeit in der versuchungsreichen Atmosphäre der Großstädte; man muß ihnen durch ihnen vertraute Pfleger, Weiße oder Farbige, gewissenhaft nachgehen, um sie vor der Verwahrlosung zu schützen. Zehntausende, die daheim nie Gelegenheit hatten, das Evangelium zu hören oder die sich in der heidnischen Atmosphäre der Heimat der Predigt entzogen, werden hier erreicht. Der Same des Evangeliums wird mit vollen Händen in den Compounds ausgestreut. Die vielen hier gegebenen Anregungen müssen weiter verfolgt werden, auch wenn die Arbeiter heimgekehrt sind. Bei der allgemeinen Freizügigkeit ist es eine doppelt wichtige Aufgabe, die Christen zu einem geschlossenen Gemeinde- und Kirchenbewußtsein zu erziehen. Besonders die Berliner Mission hat viel Fleiß und Weisheit darauf verwandt, ihre über ganz Südafrika zerstreuten Gemeinden in einer den verwickelten Verhältnissen angepaßten Gemeinde- und Synodalordnung 1912 zu einem Kirchenkörper zu organisieren. Die Zahl der Christen in Transvaal beträgt 177 120, wovon 98 000 zu den deutschen Missionen gehören.

In Süd-Rhodesia hatte der gefürchtete Matabelehäuptling Mosilikazzi seit 1836 ein mächtiges Reich aufgerichtet, das sich über seinen Tod (1868) hinaus unter seinem Sohne Lobengula bis 1896 behauptete und sich gegen die Weißen spröde abschloß. Der Pionier der Betschuanenmission Robert Moffat hatte schon 1829 mit Mosilikazzi Anknüpfungen gesucht und hatte 1859 erreicht, daß sich Londoner Missionare in Inyati in der Nähe der Hauptstadt Buluwayo niederlassen, auch 1871 eine zweite Station in Hopefountain gründen durften. Allein solange die gewalttätige Militärdespotie der Matabele herrschte, war die Missionsarbeit aufs engste beschränkt. Die Wiederauffindung der schon in grauer Vorzeit, vielleicht durch König Salomo und die Phönizier bearbeiteten Goldminen (Simbabye — Ophir?) und die Erkundung des sehr großen Mineralreichtums des Landes führte 1889 zur Begründung der „südafrikanischen Chartered Company“ unter dem rücksichtslosen Cecil Rhodes, und diese eroberte mit List und Gewalt in verschiedenen friedlichen und kriegerischen Zügen (1890, 93, 96) das ganze Land und machte der Herrschaft der Matabele gänzlich ein Ende. Süd-Rhodesia besteht aus zwei Provinzen, dem Matabeleland im Südwesten, 152 000 qkm groß mit 227 654 Einw., und dem Maschonaland im Nordosten, 208 000 qkm groß mit 467 364 Einw. Das Land hat seit seiner Aufschließung 1893 bzw. 96 eine ungewöhnliche Anziehungskraft auf die Missionen ausgeübt. Neben der Londoner Mission sind wie überall

in Südafrika die Wesleyaner und Anglikaner (letztere mit einem Bistum Maschonaland 1891)[1]), die südafrikanische burische Mission, der amerikanische Board (1893), die schwedische Kirchenmission[2]), die südafrikanische allgemeine Mission u. a. eingetreten. Trotzdem die Arbeit meist kaum älter als zwei Jahrzehnte ist, ist ein kräftiger Missionsanfang gemacht. Eigentliche Widerstände außer den im südafrikanischen Heidentum liegenden, der Vielweiberei, der Zauberei und der Trunksucht, scheinen kaum vorhanden zu sein. Freilich bringt es viel Unruhe in die Arbeit, daß sich die Eingeborenen mehr und mehr aus den von den Weißen in Besitz genommenen Farmen in die für die Farbigen reservierten, glücklicherweise reichlich bemessenen Lokationen zusammenziehen. Am Mittellaufe des Sambesi fand D. Livingstone den aus Südafrika dorthin verschlagenen Basutostamm der Makololo und regte zu einer Mission bei ihnen an; ehe diese in Gang kam, hatte die ältere und zahlreichere Bevölkerungsschicht der Barotse die Makololo ausgerottet nnd der König Lewanika die Herrschaft an sich gerissen. Bei ihm ließ sich 1885 die Pariser Mission unter dem glaubensmutigen François Coillard[3]) nieder, um der Basutokirche ein selbständiges Missionsfeld zu verschaffen. Die Mission war wegen der Launenhaftigkeit Lewanikas, der Roheit der Barotse und der Ungesundheit des Klimas ungewöhnlich schwierig und wechselreich und hat bisher geringe Frucht gebracht.

In D e u t s c h - S ü d w e s t a f r i k a[4]), der 835 000 qkm großen, aber mit kaum mehr als 157 000 Einw. äußerst spärlich bevölkerten, deutschen Kolonie wohnten im Süden, dem Großnamalande, etwa 40 000, in zahlreiche Stämme zersplitterte und mit Buschmann- und Burenblut vermischte Hottentottenstämme, in der Mitte etwa 70—80 000 Köpfe stark auf den reichen Grassteppen des Damaralandes die viehzüchtenden, ehemals riesige Herden besitzenden Herero, in dem schwer zugänglichen

---

[1]) Bruce, Journals of the Mashonaland Mission. London 1892. — Ders., Memories of Mashonaland. London 1895.

[2]) Ihrmark, Axel Liljestrand. Uppsala 1909.

[3]) Mackintosh, Coillard on the Zambesi. London 1907. — Coillard, On the threshold of Central Africa. New York 1903. — Payer, François Coillard, der Apostel der Sambesimission. Basel 1905. — Schlunk, F. Coillard und die Mission am oberen Sambesi. Gütersloh 1905. — E. Favre, François Coillard. 3 Bde. — Jousse, La mission au Zambèze. Paris 1890. — Coillard, Sur le Haut Zambèze. Paris 1898. — Adolf J. et Emma Jalla, Pionniers parmi les Ma-Rotse. Paris 1911. — AMZ. 1908, 520; 1911, Beibl. 1.

[4]) Jrle, Die Herero. Gütersloh 1906. — Brincker, Aus dem Hererolande. Barmen 1896. — Olpp, Erlebnisse im Hinterlande von Angra Pequena. Ebenda 1896. — Paul, Die Mission in DSWA. Leipzig 1905. — Tönjes, Ovamboland. Berlin 1911. — AMZ. 1903, 122; 1904, 194; Gesch. u. Bilder 1897 (Hugo Hahn).

Norden, in einem fruchtbaren, aber fieberreichen und oft von Dürre heimgesuchten Lande die etwa 150000 Köpfe starken Ambostämme, die nach Portugiesisch-Westafrika hinein siedelten. Die Mission hatte ein romantisches Vorspiel, das sich an die Namen der selbstverleugnungsvollen deutschen Missionare Schmelen und Gebrüder Albrecht im Dienste der Londoner Missionsgesellschaft knüpft, und deren Glanzpunkt die Bekehrung des Räuberhauptmanns und Hottentottenkapitäns Christian Afrikaner durch Robert Moffat war. Eine geordnete Missionsarbeit kam erst in Gang, seit sich die Rheinische Mission 1842 bei den Hottentotten im Süden und 1844 bei den Herero im Damaralande niedergelassen hatte. Die Arbeit hatte jahrzehntelang mit ungewöhnlichen Schwierigkeiten zu ringen, im Süden trotz mancher schönen Erweckungsbewegung mit der hoffnungslosen Unbeständigkeit der Hottentotten, bei den Damara mit der unüberwindlichen, fleischlichen Gesinnung der Herero. Dazu waren die Hottentotten, die „Gelben“, mit den Herero, den „Schwarzen“, in einen durch Jahrzehnte sich hinziehenden erbitterten Krieg verwickelt, der mehr und mehr in allgemeine Verwilderung nnd Räuberei ausartete. Hugo Hahn suchte in mühsamer Geduldsarbeit (zumal von 1863—74) in Otjimbingue ein lebensfähiges Zentrum christlicher Kultur zu schaffen und es gelang ihm, wenigstens auf ein Jahrzehnt (1870 bis 1880) Frieden zwischen den Hottentotten und Herero zu stiften. Eine neue Zeit kam erst mit der deutschen Besitzergreifung 1884, die sich gerade in dieser Kolonie aus Mangel an Machtmitteln langsam durchsetzte. Da zudem die in das Land ziehenden deutschen Farmer immer mehr von dem nicht umfangreichen, wertvollen Grund und Boden in Beschlag nahmen und eine schwere Rinderpest die Viehherden der Herero vernichtete, kam es 1904—5 zu schweren Aufständen der Herero und der Hottentotten, in welchen in langem blutigen Ringen diese Völker zerschmettert wurden. Die Rheinische Mission hatte seit 1870 das ganze Land vom Oranje bis zum Kunene mit einem Netz von Missionsstationen überzogen und wenn auch keine großen Gemeinden, so doch in hohem Maße das Vertrauen der Eingeborenen erworben. Ihre Arbeit wurde in den Aufstandswirren bis auf den Grund erschüttert; aber auf Grund des ihnen entgegengebrachten Vertrauens veranlaßten die Rheinischen Missionare nach dem Aufstande in 4 Sammellagern 12288 Herero zu freiwilliger Unterwerfung und Ablieferung der Waffen. Sie bauten nach den Kriegsjahren die Arbeit auf neuen Grundlagen auf. Die etwa 85000 noch vorhandenen Farbigen wurden bunt durcheinander gewürfelt, um in den städtischen Siedelungen und auf den Farmen der Deutschen die erforderlichen Arbeitskräfte zu stellen. Die Mission mußte sich mit zahlreichen Evangelisten- und Helferposten über das ganze Land aus-

dehnen. Die zerschlagenen Reste der eingeborenen Bevölkerung sind in einem schnellen Christianisierungsprozesse begriffen. Um 22 Haupt- und 23 Nebenstationen mit 44 Missionaren und 7 Missionsschwestern waren nach der Statistik von Ende 1914 25644 Getaufte und 3785 Taufbewerber gesammelt. Das Neue Testament ist in Herero und in Nama veröffentlicht, die ganze Bibel von dem fleißigen Krönlein in Nama übersetzt. Der Sturm des Weltkrieges ist auch über diese deutsche Kolonie dahingebraust; teils wurden die Missionare mit den übrigen Deutschen von den Engländern in südafrikanischen Konzentrationslagern interniert, teils zogen sie sich vor der vorrückenden Armee Louis Bothas mit der deutschen Schutztruppe in das Innere des Landes zurück. Nach der deutschen Waffenstreckung im Juli 1915 haben aber die Missionare auf ihre Stationen zurückkehren dürfen. — Im Ovambolande im Norden des Schutzgebietes arbeitet seit 1870 die finnische [1]), seit 1891 auch die Rheinische Mission, erstere hauptsächlich bei den Ondonga, letztere bei den Uukuanjama. Die Arbeit ist durch den Widerstand der hier noch mächtigen Häuptlinge und Zauberer und durch die Ungesundheit des Klimas schwer. Doch ist zumal bei den Ondonga der Widerstand des Heidentums gebrochen und christliche Gesittung im Siegen.

Südafrika ist der Teil Afrikas, in welchem die Missionsarbeit weitaus am stärksten entwickelt ist. Vergleichen wir die Missionsstatistiken mit den Volkszählungen im Bereiche der südafrikanischen Union, so ergibt sich, daß im Bereiche der letzteren von 4697152 Farbige sich (1911) 1475317 als Christen registriert haben, und in Südafrika insgesamt unter ca. 7 Mill. Eingeborenen 1600000 Christen vorhanden sind. Dabei sind nach der Berechnung von P. Robert Streit im katholischen Atlas Hierarchicus (1914) in Südafrika nur 103800 Katholiken, weiße und farbige zusammen, vorhanden; etwa die Hälfte Weiße und die Hälfte Farbige. Die katholische Mission und Kirche hat Bedeutung und Einfluß in Natal, Bassutoland und Deutsch-Südwestafrika, daneben noch in den Missionen von Süd-Rhodesien und im Portugiesischen Ostafrika. Aufs ganze gesehen ist Südafrika protestantisches Kirchen- und Missionsgebiet. Der Grad der Durchdringung des Christentums ist verschieden und wird schwächer, je mehr man vom Kap nach dem Innern Afrikas vordringt: Im westlichen Kaplande kann die Christianisierungsarbeit als abgeschlossen gelten; Heiden sind nur noch wenig vorhanden; der Schwerpunkt liegt in den Aufgaben der inneren Mission. — Das Heidentum ist wenigstens in der Hauptsache überwunden und die farbige Bevölkerung in einem bald schnelleren, bald langsameren Prozesse der kirchlichen Angliederung in einem breiten Streifen, der sich quer durch

[1]) Mustakallio, Die finnische Ambo-Mission. Helsingfors 1903; finnisch.

Südafrika vom Großnama- und Hererolande durch das Betschuanaland, den Oranjefreistaat und das südliche Transvaal und Bassutoland in das von Kafferstämmen bewohnte östliche Kaffernland bis zum Keyflusse erstrekt. Merkbar unterschiedlich ist eine dritte Schicht, wo zwar die Hauptwiderstände des Heidentums gebrochen sind, die Stämme aber und vielfach auch die Individuen an den sozialen Ordnungen und der väterlichen Sitte noch zähe festhalten; so die Kaffern und Sulustämme nördlich vom Key bis in das Tonga- und Swasiland hinein, die Bassutovölker des nordöstlichen und nördlichen Transvaal und die Ambostämme im Norden von Deutsch-Südwestafrika. Noch mehr oder weniger reines Missionsgebiet endlich mit grundlegender Anfangsarbeit sind Portugiesisch-Ostafrika, Süd-Rhodesia und einige Streifen im Nordosten von Deutsch-Südwestafrika.

Da die ungeheuren Minenreichtümer Südafrikas noch auf lange Zeit Ströme weißer Einwanderer anziehen werden und die politisch-wirtschaftliche Macht der Weißen durch den Zusammenschluß in der Südafrikanischen Union erheblich gestärkt und gesteigert ist, scheint es das Schicksal dieses Subkontinents zu sein, daß er immer entschiedener „weißen Mannes Land" wird. Auch die weiter ausgreifenden Missionsfragen stehen unter diesem Zeichen. Es sind hauptsächlich vier[1]). a) In der freiheitlichen Atmosphäre der liberalen englischen Politik und unter dem Einfluß der auf kirchliche Selbständigkeit drängenden Bemühungen in den meisten Missionen ist es nicht verwunderlich, daß sich der Rassengegensatz der beiseite geschobenen und zurückgedrängten Farbigen gegen die rücksichtslosen weißen Eroberer in Selbständigkeitsbestrebungen Luft gemacht hat. Da die Eingeborenen überwiegend mit den Missionaren in Berührung kamen und deren Überlegenheit und Herrenstellung am ehesten fühlten und sahen, nahmen diese Bestrebungen zunächst die Form von Auflehnungen gegen die kirchlichen Ordnungen und von Gründungen selbständiger, von dem Einfluß der Missionare unabhängiger Freikirchen an, die sog. äthiopische Bewegung[2]), die im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts, von den freien Negerkirchen Nordamerikas in unverständiger Weise geschürt, Südafrika lebhaft beunruhigt hat. Die kirchliche und sittliche Unreife der Äthiopier bewies sich allzu deutlich in der undankbaren und oft in gehässigen Formen verlaufenden Opposition gegen ihre Wohltäter und in der Unfähigkeit, über zahlreiche, haltlose Separationen hinaus zu gesunden Kirchenschöpfungen fortzuschreiten. Der kirchliche

[1]) Int. Rev. Miss. 1912, 573; Miss. Rev. World. 1912, 840. — M. Evans, Black and White in South-east Africa. 1911. — AMZ. 1919, 305.

[2]) Leonhardt, Mouvement éthiopien au Sud de l'Afrique. — Christian Express 1903, Oct u. Nov. — Basler Missionsstudien Heft 18, Bechler, Unabhängigkeitsbewegungen der Farbigen in SA. — AMZ. 1903, 261. 334. — EMM. 1903, 265. 324.

Äthiopismus war aber auch nur Episode; die Bewegung nahm seit der Jahrhundertwende die Richtung auf Rettung von soviel politischem Bestande, als im Kampf mit den Weißen zu behaupten war. Als politische Bewegung nahm sie erst die Form der Native Vigilance Association in Transvaal und ähnlicher Vereine an und verdichteten sich dann zu der fast ganz Britisch-Südafrika umfassenden African Political Organisation (APO), an deren Spitze charakteristischerweise ein Kapmalaie, Dr. Abdurrahman von Kapstadt steht. Sie findet neuerdings ihren Ausdruck in Eingeborenenkongressen. Ihr Halt und ihre Stärke liegt im Gewissen des humaneren Teiles der weißen Afrikaner, welche die Berechtigung eines großen Teiles der Forderungen der Farbigen im Gegensatz zu dem Herrschaftsegoismus der weißen Rasse anerkennen. b) Das weitaus wichtigste Gravamen der Farbigen ist die Landfrage[1]). Die Neger sind Ackerbauer und Viehzüchter. In der südafrikanischen Union leben $87^1/_3$ % der Eingeborenen vom Ackerbau; von der außerhalb der Städte lebenden Bevölkerung sind 86,3 % Farbige und nur 13,7 % Weiße. In den Lokationen sind für die Farbigen 16 893 368 Acker = 68 752 qkm ausgesondert, nur $^1/_{18}$ des Grundes und Bodens der Union. Auf den Farbigen kommt nur 1 Acker Land unter Kultur. In weiten Gebieten sind die Lokationen übervölkert und zumal bei dem mangelhaften Ackerbau der Farbigen der Erschöpfung nahe. Dabei vermehren sich die Farbigen schnell, und die Weißen strecken ihre begehrlichen und starken Hände nach einem Stück Landes um das andere aus, das noch in den Händen der Farbigen ist. Dabei gehen die Grundanschauungen in den Kreisen der Weißen weit auseinander, ob man vollständige Trennung der Weißen und Schwarzen anstreben oder ihr uneingeschränktes Neben- und Durcheinanderwohnen befördern solle, ob man die Eingeborenenpolitik hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt der regelmäßigen und ausreichenden Zufuhr von ungelernten Arbeitskräften für die Betriebe der Weißen stellen oder den Farbigen das Recht und die Gelegenheit zur Entfaltung der in ihnen schlummernden Gaben und Kräfte gewähren solle. Die neueste Phase dieses Kampfes ist das „Eingeborenen-Landgesetz" von 1913, das den Farbigen getrennt von den Weißen einen aber selbst in der Gegenwart kaum ausreichenden Grundbesitz feststellen will. c) Und hinter der Landfrage steht an Bedeutung die Schul- und Bildungsfrage[2]) zurück. Die christliche Mission, die den Wilden den Geistesreichtum der christlichen Religion und der auf

---

[1]) AMZ. 1894, 11. — von Calker, Die Grantstationen in SA. Herrnhut 1909. T. Plaatje, Native life in South Africa before and since the European war and the Boer rebellion. London 1916.

[2]) AMZ. 1901, 397; 1909, 452. — Ch. Loram, The education of the South African native. London 1917.

ihr aufgebauten christlichen Kultur zuführt, hat von Anfang an das Schulwesen gepflegt. Sie hatte außer dem allgemeinen Interesse einer christlichen Elementarbildung für alle unter ihrem Einfluß Stehenden das lebhafte Bedürfnis eines zwar elementar gebildeten, aber zahlreichen und sittlich gefestigten Gehilfenstabes, nach dem bei der weiten Zerstreuung der Eingeborenen in dem dünn bevölkerten Lande viel Nachfrage war. Die weißen Herren kümmerten sich um das Bildungswesen der Farbigen lange nicht, die Burenrepubliken haben ihm in der Regel weder Aufmerksamkeit noch Geldmittel zugewandt. Die neuen britischen Herren haben eingesehen, daß es bei dem unvermeidlichen dauernden Nebeneinanderwohnen von Weiß und Schwarz ein dringendes Bedürfnis der Weißen ist, daß die Schwarzen in ihr Kulturleben hineingezogen und dadurch eine innere Lebensgemeinschaft hergestellt werde. Sie benutzen das Farbigen-Schulwesen als ein wichtiges Mittel, die Eingeborenen an die englische Kultur und Sprache zu assimilieren; sie gewähren deshalb dafür nicht unbeträchtliche, wenn auch nicht ausreichende Mittel und sichern sich dadurch eine weitgehende Kontrolle der Eingeborenenschulen, auch der von den Missionen unterhaltenen. Hierbei wird nun die Frage brennend, welcher Grad von Bildung den Farbigen ermöglicht werden soll, ob man wie in den Südstaaten der amerikanischen Union anstreben soll, daß sich die Farbigen zum Staate im Staate mit einer selbständigen Bildungsschrift und eigenen Hochschulen entwickeln sollen. Die Frage ist im letzten Jahrzehnt lebhaft verhandelt worden im Zusammenhang mit dem nur langsam sich verwirklichenden Plan einer eigenen Negeruniversität (College) in Lovedale. d) Auch die notwendige Aufgabe aller Missionen, die gesammelten Gemeindeverbände zu selbständigen Volkskirchen zu entwickeln, wird durch das Durcheinander von Weiß und Schwarz und die oft hochmütige Überlegenheit der Weißen erschwert. Nur im Bassutoland und in Teilen des Transkei haben die Missionare den Vorzug, in Gebieten, die mehr oder weniger ausschließlich „Farbigen-Land" sind, gesunde Volkskirchen zu schaffen. Die reformierten Burenkirchen, die Anglikaner, die Londoner Mission und die Wesleyaner haben mit gewissen Abänderungen das kirchliche Problem auf dem Wege zu lösen versucht, daß sie die Farbigen in die Kirchen der Weißen eingliederten. Das könnte als eine gute Lösung gelten, wenn nicht bei der Schärfe des Rassenbewußtseins bei dieser Methode die Farbigen zu lästigen Anhängseln der weißen Gemeinden würden, die zu innerer Selbständigkeit und Selbstverwaltung doppelt schwer erstarken. Andere Missionen wie die Pariser, die Berliner [1]) und die Brüdergemeinde haben an den Aufbau

[1]) AMZ. 1912, 257, 304.

und Ausbau der Eingeborenenkirche viel treuen Fleiß gesetzt. Die südafrikanischen Missionen haben sich seit 1904 zu allgemeinen Missionskonferenzen zusammengeschlossen, die in der Regel in jedem zweiten oder dritten Jahr tagen und die allgemeinen Missionsangelegenheiten beraten [1]).

5. Ostafrika umfaßt Nordost- und Nordwest-Rhodesien, die seit 1914 als Nord-Rhodesia zu einer Provinz zusammengeschlossen sind, 756 000 qkm mit 1 Mill. Einwohnern, die beiden nördlichen Drittel von Portugiesisch-Ostafrika, ca. 520 000 qkm mit 2 120 000 Einwohnern, Britisch-Njassaland mit 113 400 qkm und 1 Mill. Einwohnern, Deutsch-Ostafrika mit 955 000 qkm und $7^1/_2$ Mill. Einwohnern, Britisch-Ostafrika mit 520 000 qkm und 4 Mill. Einwohnern und Uganda mit 350 000 qkm und 3 200 000 Einwohnern. Davon ist Portugiesisch-Ostafrika noch fast missionslos: Außer den bereits erwähnten Missionsposten in Inhambane und Beira haben nur die schottische Staatskirchenmission vom Schirehochlande aus eine Station in das Lomweland, die englische Universitätenmission vom Ostufer des Nyassasees einige Stationen und Missionsposten in das Yaoland vorgeschoben. Auch die beiden Rhodesien sind missionarisch schwach besetzt. In Nordwest-Rhodesien hat seit 1885 die Pariser Mission unter den Barotse durch den heldenmütigen François Coillard die bereits erwähnte Mission angefangen. In Nordost-Rhodesia hat die Londoner Missionsgesellschaft zu David Livingstones Gedächtnis eine 1877 im Bereiche des jetzigen Deutsch-Ostafrika und an den Ufern des Tanganjikasees begonnene Mission auf den Hochflächen zwischen dem Tanganjika und Njassa und in dem weiten, dünn bevölkerten Lande Kasembes fortgesetzt und scheint nach jahrzehntelangem, unruhigen Experimentieren zu geordneter Arbeit fortgeschritten zu sein [2]).

a) Die bedeutendste missionarische Persönlichkeit in Ostafrika ist David Livingstone [3]). Er hatte von 1841 an in der Londoner Betschuanenmission gearbeitet, war aber durch die Reibung mit der in der Nachbar-

---

[1]) Reports of the Proceedings of the First, Second, Third, Fourth General Miss. Conf. of South Africa; AMZ. 1913, 18.

[2]) Lovett, History of the LMS. I, 649. — Swann, Fighting the slave-hunters in Central-Africa. London 1910, danach EMM. 1911, 25. 76. 131.

[3]) Livingstone, Travels and researches in SA. London, 2 Bde., 1857, dtsch. Jena 1858. — Ders., The Zambesi and its tributaries. London 1865; deutsch Neue Missionsreisen. 2 Bde. Ebenda 1866. — Ders., Last Journals. London 1874. — Blaikie, Leben Livingstones. Gütersloh 1881. — Hesse, Livingstone. Calw. — Horne, David Livingstone. London 1912. — Mathews, Livingstone the pathfinder. London 1912, deutsch Basel 1913. — AMZ. 1902, Beibl. 69; auch 1882, 117; 1886, 445. (Zur Livingstone-Jahrhundertfeier sind in England wie in Deutschland zahlreiche volkstümliche Lebensbeschreibungen veröffentlicht.)

schaft entstehenden Transvaalrepublik in seinem Entdeckerdrange nach dem Innern Afrikas zu bestärkt worden. Von 1850 bis 1856 führte er seine erste epochemachende Reise aus, eine Durchquerung Afrikas vom Kap zum Mittellauf des Sambesi, diesen Strom aufwärts bis zu den Quellen und dann über Land nach San Paolo di Loanda in Angola, zurück nach dem Sambesi und diesen ganzen Strom entlang bis zur Mündung bei Kilimane. Die europäische Kolonisation war damals in Afrika nur von Norden und von Süden her vorgedrungen. Im Norden hatte sie die unendlichen Einöden und Wüsten der Sahara, im Süden die wasserarmen Steppen der Karroo und der Kalahari angetroffen. So stellte man sich die ungeheuren dazwischenliegenden Ländermassen nördlich und südlich vom Äquator als menschenarme und kulturlose Wüsten und Steppen vor. Da wirkte Livingstones nüchterner, aber lebendiger Reisebericht wie eine Offenbarung. Man lernte in Zentralafrika wasserreiche Ströme, fruchtbare Landschaften und zahlreiche starke und kulturfähige Völker kennen. Livingstone wurde nach seiner Rückkehr in England in großartiger Weise gefeiert. Er schied aus dem Dienst der Londoner Missionsgesellschaft aus, nahm aber schon im Jahre 1858 einen Auftrag der britischen Regierung an, das Stromgebiet des Sambesi und seiner Nebenflüsse gründlich zu erforschen und, wenn möglich, dem britischen Handel und der Auswanderung neue Betätigungsfelder zu erschließen. Auf dieser 2. Reise 1858—64 entdeckte er den Schire und den Njassa und die Hochländer westlich und südlich davon. Zugleich kam er hier zum erstenmal in Berührung mit dem ostafrikanischen Sklavenhandel, der von arabischen und portugiesischen Sklavenhändlern von der Ostküste her, zumal von Sansibar aus, bis in das Gebiet der zentralafrikanischen Seen und darüber hinaus betrieben wurde. Die Ausrottung dieser blutenden und eiternden Wunde Afrikas wurde Livingstone von nun an eines der wichtigsten Anliegen. Übrigens war die zweite Reise minder erfolgreich und durch viel Mißgeschicke, zumal auch den Tod seiner Gattin, für Livingstone schwer. Trotzdem in seiner Liebe und seinem Eifer für Afrika nicht erschüttert, nahm er 1865 einen Auftrag der Königlichen britischen geographischen Gesellschaft an, durch eine dritte Expedition in das Herz Afrikas vorzudringen, und die Quellgebiete der drei großen afrikanischen Ströme — des Nil, des Kongo und des Sambesi — und ihr gegenseitiges Verhältnis zu erforschen. Livingstone war für diese dritte Expedition von vornherein ungenügend und unpraktisch ausgerüstet. Die Unzuverlässigkeit und Untreue seines Personals versetzte ihn in die größten Verlegenheiten und beraubte ihn fast aller Hilfsmittel, sogar seiner Medikamente. Eine erfolgreiche Hilfsexpedition Henry Stanleys 1871 brachte nur vorübergehend eine

ausreichende Verproviantierung. Livingstone konnte sich, da er seine Aufgabe noch nicht als gelöst ansah, nicht entschließen, mit Stanley nach Europa zurückzukehren. Er starb einsam am 1. oder 4. Mai 1873 in Tschitambos, Dorf in der Landschaft Ilala in den Sümpfen östlich des von ihm entdeckten Bangweolosees. Sein Leichnam wurde von seinen treuen Dienern mit unsäglicher Mühe nach Bagamojo getragen und ist in der Ruhmeshalle von Englands Großen in der Westminsterabtei beigesetzt. Obwohl 1857 aus dem eigentlichen Missionsdienst ausgeschieden, blieb für Livingstone der Missionsgedanke entscheidend für seine Lebensarbeit. Das Ende der geographischen Tat war für ihn der Anfang des Missionsunternehmens. Es war sein dringender Wunsch, daß Missionsgesellschaften die von ihm entdeckten und erforschten Landschaften einnehmen möchten. Mit dem Missionsgedanken verbanden sich aber vier andere Bestrebungen: 1. das lebendige Interesse für die allseitige Erforschung des unbekannten Erdteils, und Livingstones Reiseberichte sind musterhaft in der Vielseitigkeit ihrer Beziehungen, der Zuverlässigkeit ihre Information und der Nüchternheit ihres Urteils; 2. war Livingstone durchaus englischer Freihändler. Für den Handel, zumal für den englischen, neue Wege zu erschließen, schien ihm ebenso wichtig wie dem Evangelium die Wege zu bahnen. Hand in Hand damit ging 3. der Wunsch, für die arme, in engen Verhältnissen gedrückte Bauern- und Arbeiterbevölkerung seiner Heimat gesunde und entwicklungsfähige Besiedlungsgebiete in Afrika zu finden. Allerdings wurde in dieser Hinsicht sein Urteil optimistisch getrübt durch die begreifliche Freude des Entdeckers an neuen, schönen und reichen Hochländern. In den Vordergrund aber schob sich 4. mehr und mehr der Kampf gegen den arabischen Sklavenhandel, in dem er den Fluch Ostafrikas erkannte. Livingstones Werben war zu seinen Lebzeiten trotz der starken Anziehungskraft, die von seiner Person und seiner Beredsamkeit ausging, verhältnismäßig gering. Einen um so stärkeren Eindruck machte die Nachricht von seinem einsamen Tode und von der romantischen Bergung seines Leichnams. Nun beeiferten sich die Kirchen seiner schottischen Heimat und seine alte Missionsgesellschaft, Livingstone-Gedächtnismissionen zu errichten.

b) Das wichtigste Gebiet dieser Livingstone-Gedächtnismissionen sind die Länder am Oberlauf des Schire und die Hochebenen westlich und südlich des Njassasees[1]). Diese Gebiete wurden 1891 als Britisch-Zentralafrika unter britisches Protektorat gestellt und heißen seit 1907 das Njassa-Land-Protektorat. Das Gebiet ist 113 400 qm groß und hat

[1]) Richter, Evang. Mission im Nyassa-Lande. 2. Aufl. Berlin 1898.

etwa eine Million Einwohner. Im Schirehochlande hatte auf die Anregung Livingstones hin schon 1861 eine von den alten britischen Hochschulen Oxford, Cambridge, Durham und Dublin aus begründete sog. Universitätenmission unter Bischof Mackenzie eine Mission begonnen, die aber schon 1862 nach dem Tode des Bischofs gescheitert war [1]). Die Reste der Expedition zogen sich nach Sansibar zurück, aber zwei Jahrzehnte später fand man den Weg zurück zum Njassa. Der Mittelpunkt wurde nunmehr das Inselchen Likoma im See. Der unermüdliche Charles Janson evangelisierte in den zahlreichen Dörfern längs der Ostküste; tüchtige Bischöfe, wie Hornby, Maples und Hine, dehnten die Arbeit zu den Yao in den Bergfestungen der östlichen Küste und zu den von Mohammedanern besiedelten Küstenlandschaften im Süden und Südwesten des Sees nach Mponda uud Kotakota aus.

Nach Livingstones Tode beschlossen die schottische Staatskirche und die Vereinigte schottische Freikirche [2]) gleichzeitig im Jahre 1875 Njassamissionen zu beginnen. Die schottische Staatskirche ließ sich auf dem schönen, gesunden Schirehochlande nieder und gründete dort ein Kulturzentrum, das sie nach Livingstones Geburtsort Blantyre nannte. Von hier dehnte sich die Arbeit über das zu europäischer Plantagenwirtschaft wohl geeignete Hochland nach Domasi, Mlandsche und in das portugiesische Ostafrika hinein aus. Ist auch die Zahl der Christen dieser Mission nicht beträchtlich, so ist doch ein starker zivilisierender Einfluß von ihr ausgegangen. Weit erfolgreicher war die freischottische Mission, die das Glück hatte, fast von Anfang an bis heute in dem Missionsarzte Dr. Laws einen missionarisch hochbegabten Führer zu besitzen. Sie gründete erst ihre Hauptstation in dem ungesunden Livingstonia am Kap Mac Lear und verlegte nach vielen schmerzlichen Erkrankungen und Todesfällen ihren Sitz nach Bandawe in der Mitte der Westküste, wo sie unter dem gedrückten Tongavolke eine offene Tür fand. 1895 wurde auf dem Kondowiplateau an der Florencebai 800 m über dem Njassasee eine große Zentralstation mit Schulen aller Art, Industriewerkstätten, Druckerei, Wasserleitung und ausgedehntem Plantagenbetrieb angelegt. Die Mission dehnte sich längs der ganzen Westküste des 150 Stunden langen Sees vom Livlezital im Süden bis in das

[1]) John Mackenzie, Biographie. London 1902. — Rowley, The story of the Universities' Mission to Central Africa. London. — AMZ. 1882, 164. 234; 1892, 345. — Anderson-Morshead, History of the UMCA. London, 2. Aufl., 1909. — Ward, Ch. A. Smythies. London 1898. — Memoir of Bishop Steere. London. — Heanley, E. Steere. London 1888.

[2]) Jack, Daybreak in Livingstonia. Edinburgh 1901. — Elmslie, Among the wild Ngoni. Ebenda 1899. — AMZ. 1892, 49; 1893, 433; 1895, 128; 1902, 30. 61. 129; 1907, 259. — EMM. 1892, 1.

Kondeland im Norden aus. Überraschende Erfolge erzielte Dr. Elmslie unter den wilden Ngoni, einem hierhin verschlagenen Sulustamm, der in einer für die Sulu ungewöhnlichen Weise für Christentum und Kultur erschlossen wurde. Unter diesem und den weiter westlich wohnenden Stämmen hat auch der begabte und beredte Missionar Donald Fraser eine großartige und volkstümliche Wirksamkeit entfaltet. Erstaunlich ist der Lerneifer dieser aus dem Schlaf der afrikanischen Barbarei erwachenden Völker. In wenigen Gebieten Afrikas hat sich eine gleich gesunde und starke volkstümliche Bewegung zum Christentum entwickelt [1]). Die Mission zählte 1916 bei 9500 Kommunikanten eine christliche Anhängerschaft von 41 000 Seelen. — Die freischottische Mission hat seit 1888 das südliche Drittel ihres ausgedehnten Missionsgebietes an die Kapsche holländisch-reformierte Mission abgetreten [2]). Und auch diese hatte die Freude, von ihren Hauptstationen Mwera, Kongwe und Livlezi aus mehr als 200 Außenplätzen anzulegen, und 8700 Kommunikanten und bis 1916 insgesamt über 17 000 Christen zu sammeln. Die Bewegung hat sich bis in die angrenzenden Gebiete von Nordost-Rhodesia und Portugiesisch-Ostafrika ausgedehnt, wo der kapschen Mission die Schwesterkirchen des Oranjefreistaates und von Transvaal zu Hilfe gekommen sind. — Auf dem Schirehochlande lockten die für Plantagenwirtschaft günstigen Bedingungen zur Anlegung von Industriemissionen. Man glaubte auf eine fast unbegrenzte Prosperität, zumal der Kaffeekultur, rechnen zu dürfen. Man hoffte, 100 000 Acker Kaffeeplantage würden mit Leichtigkeit nach 3 Jahren je 600 M., also 60 Mill. M. einbringen. Es werde also hier möglich sein, die ganze protestantische Weltmission durch Plantagenunternehmungen im großen Stil zu finanzieren. Aber diese Kaffeekultur ist bald durch den Bohrkäfer und andere Schädlinge ruiniert worden. Man mußte zu anderen Kulturen (Weizen, Mais, Tabak usw.) seine Zuflucht nehmen, die nicht annähernd so reichen Gewinn abwarfen. So haben diese Industriemissionen beträchtliche Geldmittel verschlungen, aber missionarisch geringen Gewinn erzielt. Die wichtigeren sind die Sambesiindustrimission und die baptistische Industriemission. — In Britisch-Njassaland ist in den 4 Jahrzehnten seit Livingstones Tode einer der großen Mittelpunkte christlicher Mission und Kultur und britischer Kolonisation für Afrika entstanden.

c) Das Mittelstück von Ostafrika bildet die größte deutsche Kolonie: Deutsch-Ostafrika [3]) mit 995 000 qkm Land, doppelt so groß, wie das

---

[1]) Donald Fraser, Winning a primitive people, London 1913.

[2]) Murray, Nyasaland. (Holländisch.) Amsterdam 1897.

[3]) Paul, Die Mission in unseren Kolonien. Bd. II. Deutsch-Ostafrika. Leipzig 1900.

Deutsche Reich und von etwa $7^1/_2$—8 Mill. Farbigen bewohnt. Nachdem seit 1843 Dr. Krapf[1]), Rebmann und Erhardt sich in der Gegend von Mombas an der Ostküste bei den Wanika niedergelassen und von dort aus die Alpenländer von Usambara und die Schneeriesen des Kilimandjaro und Kenia erforscht und über die großen Süßwasserseen im Herzen Afrikas Nachrichten eingezogen hatten, wurde dieses Gebiet erst drei Jahrzehnte später missionarisch wichtig, als die Londoner und die englisch-kirchliche Missionsgesellschaft ihre groß angelegten Missionen am Tanganjika und Viktoria-Njansa in Angriff nahmen. Für die im Seengebiete, 12 bis 1400 qm von der Küste entfernten Missionsfelder mußte durch Zwischenstationen die Verbindungslinie gesichert werden. Diese Unterwegsstationen haben öfter gewechselt und sind meist nachher wieder aufgehoben. Einige haben indessen Bedeutung behalten, so Mpuapua in Ugogo, Mamboja in Usagara, Nassa in Unjamwesi am Südufer des Viktoria-Njansa und Urambo an der großen Karawanenstraße nach dem Tanganjikasee. Gleichzeitig begann die englische Universitätenmission, die sich 1864 aus dem Schirehochlande nach Sansibar zurückgezogen hatte, auf dem Festlande zu missionieren. Sie ließ sich 1869 unter den Bondeï im Osten des Usambaragebirges nieder. Ihre Hauptstation ist Msalabani in der Landschaft Magila. Es ist ihr gelungen, unter den Bondeï mit dem Evangelium festen Fuß zu fassen. Die Universitätenmission siedelte auch die aus den Njassaländern geraubten Sklaven, die ihr zur Pflege und Erziehung übergeben waren, auf dem Makondeplateau nördlich von dem Rovumaflusse an und begann dort zumal von Massassi aus die Arbeit unter den Makua und Yao. Der Schwerpunkt ihrer Arbeit liegt in einem Netz von einfachen Volksschulen. Ihr Charakter ist romanisierend hochkirchlich. Ihr zahlreiches männliches und weibliches Personal, das ehelos lebt, wechselt stark, da die meisten nur wenige Jahre im Missionsdienste bleiben. Sie haben in den beiden Missionsbezirken in Deutsch-Ostafrika 7678 Getaufte und 3241 Katechumanen gesammelt.

Die koloniale Besitzergreifung des Gebietes durch die Deutschen seit 1884 stellte diesen die Aufgabe, an der Bekämpfung des arabischen Sklavenhandels mitzuarbeiten, da dessen Hauptstützpunkte und Handelswege in dem nun deutschen Gebiete lagen. Ohne die Niederwerfung der Araber wäre auch die deutsche Kolonisation vergeblich gewesen. Die Überwindung des Buschiriaufstandes durch Major v. Wißmann (1888—90) und die verzettelten und kostspieligen Antisklaverei-Expeditionen führten zur wirksamen Aufrichtung der deutschen Kolonialherr-

[1]) Krapf, Reisen in Ostafrika. 2 Bde. Stuttgart 1858. — Claus, Dr. Ludwig Krapf. Basel 1882. — AMZ. 1882, 193.

schaft. Nun setzten auch deutsche evangelische Missionsgesellschaften mit der Arbeit in diesem Gebiete ein. Zuerst die im Sturm und Drang der ersten Kolonialbegeisterung entstandene „Deutsch-Ostafrikanische Missionsgesellschaft“[1]), die unter die besonnene und wirksame Leitung von P. v. Bodelschwingh kam und ihr Quartier in dessen Anstalten nach Bethel bei Bielefeld verlegte. Sie begann nach verfehlten Versuchen in Sansibar in den Küstenstädten Daressalam und Tanga und drang von dort in das Hinterland vor, von Daressalam aus in das ungesunde, von einer verschüchterten und abergläubischen Bevölkerung bewohnte Usaramo, von Tanga aus in das schöne Alpenland Usambara zu den bildungsfähigen Schambala. Die schwierige, wenig Erfolg versprechende Arbeit in Daressalam und Usaramo trat die Betheler Mission 1903 an die Berliner Mission ab. Das kleine Bergland Usambara überzog sie mit einem dichten Netz von Missionsstationen und legte hier den Grund zu einer Volkskirche. Seit 1907 nahm sie daneben die im Nordwesten der Kolonie zwischen dem Viktoria- und Kiwussee hoch und gesund gelegene und dicht bevölkerte Landschaft Ruanda in Angriff und legte auch dort in schneller Folge eine Reihe von Missionsstationen an. Diese Mission hat als Missionare fast ausschließlich akademisch gebildete Pfarrer, denen Diakonen aus den Bodelschwinghschen Anstalten zur Seite stehen. Sie hatte vor dem Krieg um 14 Stationen 2168 Getaufte und 510 Taufbewerber gesammelt. Im Kriege scheint die junge Arbeit in Ruanda gänzlich zerstört zu sein; die in Usambara hat den Sturm einigermaßen überwintert, da wenigstens ein Teil der Missionare auf ihren Stationen verbleiben und die Gemeinden zusammenhalten konnte. — Als durch den Londoner Vertrag 1890 die Grenzen der Kolonie festgelegt waren, traten gleichzeitig 1891 die Brüdergemeine und die Berliner Missionsgesellschaft in Deutsch-Ostafrika ein, beide im Südwesten der Kolonie in der kleinen, zwischen hohen Bergketten eingelagerten und fruchtbaren Kondeebene am Nordende des Njassa-Sees. Sie hatten ein Abkommen dahin getroffen, daß sich die Berliner Mission nach Nordosten, der Küste zu, die Brüdergemeine nach Norden und Nordwesten dem Innern zu ausdehnen sollte. Die Brüdergemeine[2]) legte zuerst einige Stationen in der ungesunden, aber dichtbevölkerten Ebene an und dehnte dann ihre Arbeit in die angrenzenden Landschaften Bundali, Njika, Safualand und nach dem Rukwa-See aus. Ein neues

---

[1]) Döring, Morgendämmerung in DOA. 4. Aufl. Berlin 1900. — Ders., Hohenfriedeberg. Berlin 1900. — Wohlrab, Usambara. Berlin 1916. — Johannsen, Ruanda. Bethel 1912. — AMZ. 1908, 61. 126. 191. — EMM. 1913, 49.

[2]) Hamilton, 20 years of pioneer missions in Nyasaland. Bethlehem. Pa. 1912. — AMZ. 1907, 23.

Ziel wurde ihr gesteckt, als ihr die Londoner Missionsgesellschaft 1897 die einsame Etappenstation Urambo im Herzen der Kolonie übergab. Die Aufgabe war nun, zwischen Urambo im Norden and den Kondestationen im Süden eine Stationenkette und ein zusammenhängendes Missionsgebiet herzustellen. Die Brüdergemeine hat um 15 Stationen 1781 Getaufte und 719 Taufbewerber gesammelt. Während auf den südlichen Stationen große Empfänglichkeit und Lerneifer vorhanden sind, erweisen sich die Waniamwesi auf den nördlichen Stationen noch immer ablehnend. — Die Berliner Missionare [1]) stiegen 1895 aus der heißen, fiebrigen Kondeebene auf das hochragende, gesunde Livingstone-Gebirge und besetzten die Berglandschaften der Kinga, Bupangwa und Buandji, dann die östlich angrenzende, wellige Hochebene des Bena- und Hehelandes und deren heißen, ungesunden, aber fruchtbaren Abfall zum Ruahaflusse, das Sanguland. Sie suchten sich so ein zusammenhängendes Missionsgebiet etwa von der Größe der Provinz Brandenburg zu sichern, mußten allerdings die Erfahrung machen, daß die katholische Benediktiner Mission trotz mehrerer Verträge ihre Grenzen nicht respektierte. In ihrem Bereiche erwachte in den letzten Jahren ein erstaunlicher Lernhunger, der die Zahlen ihrer Schulen von 89 mit 3400 Schülern im Jahre 1910 auf 301 mit 16 000 Schülern im Jahre 1913 steigerte. Die Berliner Mission zählte bei Kriegsausbruch 20 Stationen und 4032 Getaufte. Diese beiden Missionen im Südwesten der Kolonie sind vom Kriege besonders hart betroffen. Die britische Armee führte bei ihrem Vormarsch sogleich die sämtlichen Missionsgeschwister in Kriegsgefangenschaft und trennte sogar nach einer vorübergehenden Internierung in Blantyre die Familien. Die Frauen und Kinder wurden nach Südafrika deportiert, die Männer jahrelang an der ungesunden, heißen Küste in Mombas und Tanga festgehalten, bis sie nach Ägypten überführt wurden. Die Stationen waren zum Teil wiederholt Kriegsschauplatz; mehrere sind zerstört, die Gemeinden zersprengt, die einheimischen Völker aufgerieben. Hier wird die Arbeit fast von neuem begonnen werden müssen. — Im Jahre 1893 übernahm die Leipziger evangelisch-lutherische Missionsgesellschaft [2]) von der englischen Kirchenmissionsgesellschaft die Anfänge einer Arbeit im Dschaggalande, den schönen, fruchtbaren Landschaften am Fuße des bis 6016 m aufragenden, vergletscherten Bergmassivs des Kilimandscharo. Sie legte hier im

[1]) Merensky, Deutsche Arbeit am Njassa. Berlin 1894. — Axenfeld, Küste und Inland. Berlin 1902. — AMZ. 1909, 129. — Schumann, 25 Jahre Berliner Mission in DOA.

[2]) Adolphi-Schanz, Am Fuße der Bergriesen DOA's. 2. Aufl. Leipzig 1912. — Weishaupt, Ostafrikanische Wandertage. Ebenda 1913. — Gutmann, Dichten und Denken der Dschagganeger. Leipzig 1909.

Wettbewerb mit der katholischen Mission einen Kranz von Stationen an und dehnte ihn auch auf die angrenzenden Bergländer des Meru und des Paregebirges, seit 1913 auch auf die halbwegs zur Zentralbahn hin gelegene Steppenlandschaft Iramba aus. Nachdem anfänglich die zerspaltenen Dschaggastämme sich in ihren Kantönli gegen die in ihr Land dringende Mission und Kolonisation spröde abzuschließen suchten, ist später ihr Gebiet durch schnell sich vermehrende Pflanzungen deutscher Unternehmer und durch die von Tanga aus durch das Pangani-Tal hinaufgeführte Bahn aufgeschlossen worden. Die Leipziger Mission hat auf 14 Stationen 3667 Getaufte und in 97 Schulen 8583 Schüler gesammelt. Der Krieg hat die Arbeit wohl durch Abgeschlossenheit und Entziehung eines Teiles der Missionare gehemmt, aber doch nicht wesentlich gestört. — In dem letzten Jahrzehnt vor dem Kriege hatte sich gerade dieser Kolonie lebhaft das Interesse der deutschen Missionskreise zugewandt. Die deutschen Adventisten hatten erst im Paregebirge und dann am Ostufer des Viktoria-Sees eine große Anzahl (15) von kleinen Missionsposten angelegt; die Schleswig-Holsteinsche Missionsgesellschaft und die Neukirchner Waisen- und Missionsanstalt waren der Betheler Mission in den dicht bevölkerten Landschaften im Nordwesten der Kolonie zu Hilfe geeilt und hatten, die erstere die südlicher nach der Zentralbahn zu gelegene Landschaft Uhha, die andere die an Ruanda südlich angrenzende Landschaft Urundi in Arbeit genommen. Auch die Hermannsburger Mission plante, auf dem Makonde-Plateau im Süden der Kolonie einzusetzen. Im ganzen standen bei Kriegsausbruch 10 evangelische Missionsgesellschaften mit 239 ordinierten Missionaren, 4 Missionsärzten und 78 ledigen Missionsschwestern auf 111 Hauptstationen; sie hatten 19575 Getaufte in ihrer Pflege und in 1239 Schulen 67200 Schüler gesammelt. Noch stärker hatte die katholische Mission gerade diese Kolonie besetzt, an der Küste die „schwarzen Väter“ (die Väter vom heiligen Geist) und die Benediktiner und im Hinterlande die Lavigerie'schen „weißen Väter“. Sie zählten nach Prof. Schmidlin auf 89 Hauptstationen 215 Patres, 104 Brüder und 177 Schwestern, 61135 Getaufte und 26429 Katechumenen und in 800 Schulen 55015 Schüler. Da den katholischen Missionen ein großes und gut durchgebildetes Missionspersonal zur Verfügung stand, hatten sie die evangelische Mission beträchtlich überflügelt. Evangelische und katholische Mission stehen in gleicher Weise in heißem Wettbewerb mit dem propagandaeifrig von der Küste her nach dem Innern vordringenden Islam [1]). Seine Träger sind die mohammedanisierten Küstenstämme, die sog. Suaheli, die als

[1]) Klamroth, Der Islam in DOA. Berlin 1912. — Schultze, Soll DOA. christlich oder mohammedanisch werden? Berlin 1913.

Askari, Unterbeamte, Schreiber und Handwerker die schwer entbehrlichen Begleiter und Hilfsarbeiter der kolonialen Verwaltung und die Träger des Kleinhandels sind. Die auch abgelegene Landschaften aufschließenden Eisenbahnen und Verkehrsstraßen bahnten ihnen die Wege, und die geringen religiösen und sittlichen Anforderungen des Islam, die doch als Gegengabe die Aufnahme in die Bruderschaft der moslemischen Herrenschicht und die Überwindung des Schensitums brachten, empfahlen diese Religion mehr als das sittenstrenge Christentum, das obendrein die Religion des strengen, weißen Herrn ist. Allerdings haben sich bisher wahrscheinlich nicht mehr als 300 000 Eingeborene durch die Beschneidung zur Befolgung des moslemischen Gesetzes verpflichtet; aber zum Islam halten sich wohl $1^1/_2$ Millionen der Bevölkerung.

d) Die weiten, meist nur dünn bevölkerten Gebiete nördlich von Deusch-Ostafrika bis zum Juba und dem Viktoriasee, etwa so groß wie das Deutsche Reich, aber nur mit 4 Mill. Einwohnern, sind seit 1890 britische Kolonie; sie wurde bis 1905 durch die Ostafrikanische Kompagnie verwaltet, dann vom britischen Kolonialamt übernommen. Da weitaus die weitesten Flächen von den immer wiederkehrenden Raubzügen der Massai im Westen und der Galla im Norden unsicher gemacht wurden, fand die Kolonisation hier spät und schwer Eingang. Gesichert ist sie erst seit der Niederwerfung der Massai und der Eröffnung der 229 Stunden langen und mit einem Kostenaufwande von $96\,^1/_2$ Mill. M. gebauten Bahn von Kisumu bei Mombas nach Port Florence am Viktoriasee (1901). In dem schmalen, unter der Herrschaft des Sultans von Sansibar stehenden Küstenstreifen ließen sich bei Mombas unter den willensschwachen, zuchtlosen Wanika seit 1843 einige deutsche Missionare im Dienste der englischen Kirchenmissionsgesellschaft nieder, besonders Dr. Krapf, Rebmann und Erhardt, die jahrzehntelang unter den härtesten Entbehrungen und vielen Enttäuschungen wertvolle sprachliche und erdkundliche Vorarbeiten leisteten und unermüdlich und mit viel Geist für diese wenig versprechende Mission warben. Bedeutsam wurde diese bis zur Eröffnung des Suezkanals 1869 abgelegene Küste, als England, dem Rufe David Livingstones und anderer Philanthropen folgend, die Unterdrückung des ostafrikanischen Sklavenhandels ernstlich in Angriff nahm. Es wurden ähnlich wie $^3/_4$ Jahrhunderte früher in Sierra Leone die scharenweise befreiten Sklaven den Missionsgesellschaften zur Pflege übergeben, und so entstanden auf der Insel Sansibar das große Missionszentrum Kiungani der Universitäten-Mission (1864), bei Mombas die Sklavenfreistätte Freretown (1874) nnd bei Bagamojo die große Musterstation der katholischen „schwarzen Väter“ unter der Leitung des Paters Etienne Baur. Nach Britisch-Ostafrika hinein wurden

zunächst nur von der englischen Kirchenmissionsgesellschaft zerstreute Missionsposten in Taita, Sagalla, Giriama und der Dschagga angelegt. Zu einer stärkeren missionarischen Entwicklung kam es erst im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts im Zusammenhang mit der kolonialen und wirtschaftlichen Erschließung, und zwar hauptsächlich längs der Ugandabahn, welche die fruchtbarsten und entwicklungsfähigsten Landschaften durchschneidet. Zumal in den hochgelegenen Bergländern dehnte die Kirchenmission ihre Arbeit von dem Eisenbahnknotenpunkt und Regierungssitz Nairobi aus nach Ukamba und in die Keniaprovinz aus; die schottische Staatskirche legte in Verbindung mit einer Familienstiftung des Glasgower Großkaufmannes Mackinnon erst in Kibwezi, dann in Kikuju ein Missions- und Kulturzentrum an; die „Vereinigten Methodisten“ [1]) arbeiteten seit 1862 mit großer Geduld unter den Wanika, Duruma, Kamba und Pokomo an der Küste und am unteren Tanaflusse; die von amerikanischen Quäkern gegründete „Afrika-Inland-Mission“ legte seit 1895 unter den Kamba, Kikuju und Massai Stationen an und dehnte ihre Arbeit auch auf Uniamwesi in Deutsch-Ostafrika und in den Nordosten des Kongostaates zu den Azande (oder Njamnjam) aus; die Leipziger evangelisch-lutherische Mission hatte 1893 eine auf Anregungen Dr. Krapfs hin von bayrischen Missionsfreunden 1886 begonnene, mühsame Kambamission [2]) übernommen, trat sie aber 1914 an die „Afrika-Inland-Mission“ ab; die deutschen Adventisten legten in der Gegend der Florence-Bai unter den Wageia und Kawirondo kleine Missionsposten an; verschiedene Gruppen von amerikanischen Mennoniten und Freimissionaren gründeten auch verstreute Stationen. So ist dies spät erschlossene, nicht dicht bevölkerte Gebiet eine Musterkarte denominationeller Zerrissenheit geworden. Um so wichtiger war der Versuch der Missionskonferenzen in Kikuju 1913 und 1917, diese weit auseinander liegenden Fähnlein einigermaßen einheitlich zusammenzufassen. Der Versuch erregte den lebhaften Widerspruch der hochkirchlichen Anglikaner, die in England deswegen einen zeitweilig sogar den Bestand der anglikanischen Kirche bedrohenden Kampf heraufbeschworen, über den dann aber schnell die Schatten des Weltkrieges fielen. Abseits an der Küste und am Tanaflusse arbeiten seit 1887 Neukirchener Missionare [3]) teils unter den harten, moslemischen Suaheli in Lamu, teils unter dem zugänglicheren

---

[1]) New, Life, Wanderings and labours in Eastern Africa. 2. Aufl. London 1874. — Th. Wakefield, Missionary and geographical explorer in East Equatorial Africa. 2. Aufl. London 1904.

[2]) AMZ. 1885, 420; 1891, 164.

[3]) Stursberg, Ferdinand Würtz, Missionar. Neukirchen 1910. — Missions- u. Heidenbote (Neukirchen) 1912, Nr. 5 ff. — AMZ. 1898, 117.

kleinen Pokomovolke, bis jetzt mit geringem Erfolge. Die Missionsgemeinden sind überhaupt überall noch klein; sie zählen insgesamt kaum mehr als 6500 Getaufte, und in kaum 90 Schulen sind etwa 4000 Kinder gesammelt.

e) Ungleich wichtiger für die Mission ist Uganda[1]), ein Negerkönigreich am Nordufer des Viktoria Njanza, das seit 1890 unter britischem Einfluß, seit 1894 unter britischem Protektorate steht. Mit den ausgedehnten Nebenländern, die von der britischen Kolonialverwaltung dazu geschlagen sind, aber von Völkern anderer Rassen und Sprachen bewohnt werden, zählt es 350 000 qkm und $3^1/_4$ Mill. Einwohner, von denen 650 000 Baganda sind. Die Aufmerksamkeit der Missionskreise auf dies Land und Volk und seinen intelligenten, kulturoffenen König Mtesa wurde 1876 durch Henry Stanley gerichtet, der auf seiner berühmten Durchquerung Afrikas, in deren Verlauf er den Lauf des Kongostromes entdeckte, mehrere Monate an dem Hofe Mtesas weilte. Auf seine dringende Aufforderung hin nahm die englische Kirchenmissionsgesellschaft ein großzügiges Missionsunternehmen in dem abgelegenen, schwer erreichbaren Lande mit beträchtlichen Mitteln (mehr als 400 000 M.) in Angriff. Nach elfmonatlicher, gefahrvoller Reise erreichte von der großen Missionsexpedition ein einziger Missionar Mtesas Hauptstadt Rubaga (Juni 1877). Die außerordentliche Schwierigkeit der Verbindung mit der Küste und der Heimat behinderte in den ersten anderthalb Jahrzehnten die Mission namenlos. Trotzdem legte zumal der vielseitig begabte und gewandte Ingenieur Alexander Mackey († 1890) in dem ersten Jahrzehnt einen soliden Grund, was allerdings durch die Gegenarbeit der 1878 eingedrungenen Jesuitenmission erheblich erschwert wurde. Die Arbeit war zunächst ausschließlich auf die Hauptstadt beschränkt, fand aber unter den Pagen und Unterhäuptlingen des Königshofes erfreulichen Eingang. Leider starb Mtesa 1884. Unter seinem zuchtlosen, willensschwachen, grausamen Nachfolger Mwanga wurde das Land ein

[1]) H. H. Johnston, The Uganda Protectorate. New York 1902. — Lugard, Rise of our East African Empire. London 1893. — Richter, Uganda. Gütersloh 1893; danach EMM. 1894, 201. 242. 269. 324. — Ashe, Chronicles of Uganda. London 1896. — Ders., Two Kings of Uganda. London 1897. — Dawson, Bishop James Hannigton. London 1887. — Hesse, Jakob Hannington. Calw 1891. — EMM. 1886, 148; 1887, 111. — Mackay, Pioneer missionary of the C. M. S. London 1890; deutsch Leipzig 1891. — Fisher, On the borders of Pigmy Land. London 1905, deutsch Calw 1909. — AMZ. 1894, 181; 1896, 537; 1909, 3; 1909, 64. — Warneck, Missionsstunden II, 1. 4. Aufl. Nr. 11—13. — Tucker, Eighteen years in Uganda and East Africa. London 1908, deutsch Dresden 1912. 2 Bde. — Roscoe, The Baganda. London 1911. — Mullins, The wonderfal story of Uganda. London 1909. — Hattersley, The Baganda at home. London 1909. — Ders., Uganda by pen and camera. London 1906.

Jahrzehnt lang in einen Strudel von Bürgerkriegen gestürzt. Mwanga fürchtete die koloniale Annexion seines Landes, ließ deshalb Bischof Hannington in Usoga 1885 meuchlings ermorden und eröffnete eine blutige Christenverfolgung. Bald standen sich drei Religionsparteien, die Protestanten, die Katholiken und die Mohammedaner, bewaffnet im Bürgerkriege gegenüber und vertrieben abwechselnd den König und führten ihn auf den Thron zurück. Um das Unglück voll zu machen, standen sich auch die kolonialen Interessen Englands, Deutschlands und Frankreichs in heißem Wettbewerb gegenüber und suchten den haltlosen König zu sich herüberzuziehen, und die durch sein Land ziehenden Emin-Pascha-Ersatzexpeditionen intrigierten um die Wette. Die christliche Kirche beider Konfessionen wuchs unter diesen Wirren unter geschickter Leitung beträchtlich und wurde zu einer Macht im Lande. Der englische Missionar Pilkington übersetzte und druckte den größeren Teil der Bibel. Das Ende der Wirren war, daß 1897 Mwanga nach den Seychelleninseln verbannt wurde, wo er starb; in Uganda schuf die siegreiche britische Kolonialherrschaft bald von Grund auf neue Verhältnisse. Die Kirchenmission hatte in Bischof Tucker achtzehn Jahre lang einen hervorragend tüchtigen Leiter und Organisator, der weise die Fundamente der werdenden Baganda-Volkskirche legte. Das Volk strömte in die Kirche. Nach dem Zensus von 1911 hatten sich 200 733 Baganda als Protestanten, 230 568 als Katholiken eingeschrieben. Die Kirchenmission zählte 1917 auf 52 Haupt- und 1594 Nebenstationen 39 ordinierte und 11 Laienmissionen und 35 Missionsschwestern, 52 ordinierte Baganda und 3720 einheimische Hilfskräfte, 96 000 Getaufte und 8164 Taufbewerber bei einer durchschnittlichen Jahrestaufe von 7—8000 Erwachsenen und Kindern; dazu 89 000 Schüler in 410 Schulen. Hier ist also eine der größten volkstümlichen Bewegungen zum Christentum und zur Kirche, die Afrika aufzuweisen hat. An die Missionsleitung wurden große Anforderungen gestellt, für die lernbegierigen Katechumenen in der Hauptstadt und überall in den Provinzen für ausreichenden Unterricht zu sorgen, Kirchen und Kapellen zu erbauen und einen geordneten Kirchenbetrieb einzurichten, einen leidlich gut durchgebildeten Lehrer- und Predigerstand heranzubilden und geistlich und geistig zu fördern, die geordneten kirchlichen Ämter einzubürgern, und die einheimischen Gemeinden nicht nur zu finanziellen Leistungen sondern vor allem zu verständnisvoller und opferwilliger Mitarbeit an ihrer Kirche zu erziehen. Dazu wurde Uganda der Ausgangs- und Mittelpunkt für eine ausgedehnte Missionsarbeit in den umliegenden Ländern, in den Landschaften Budu, Toro, Ankole und Unioro im Westen, Busoga und Kawirondo im Osten und bis zu den nilotischen Völkern der ägyptischen Äquatorialprovinz

im Norden, und die wanderlustigen, unternehmenden Bagandahelfer erwiesen sich zu solchen Pionierdiensten in den umliegenden Heidenländern eifrig und tüchtig. Leider mußte diese ganze grundlegende Kirchenbauarbeit im beständigen Wettbewerb mit der ebenso erfolgreich vordringenden katholischen Mission durchgeführt werden, die mit gleichem Eifer um die Seele des Bagandavolkes ringt.

f) Von den Ostafrika vorgelagerten Inseln ist besonders die große Insel Madagaskar[1]) für die Mission wichtig geworden. Mit 592000 qkm etwas größer als das Deutsche Reich, aber nur mit 3—4 Mill. Einwohnern ist sie in der Hauptsache ein im Durchschnitt 1000 m hohes Tafelland, das von einer äußerst ungesunden, heißen und sumpfigen Küstenebene umgürtet wird. Die Bevölkerung teilt sich deutlich in die den Malaien des holländischen Indonesien mehr verwandten Hova und Betsileo im Osten und die negerhaften Sakalava und zahlreiche verwandte Stämme im Westen, Süden und Norden. Die Hova hatten in der Zentralprovinz Imerina mit der Hauptstadt Antananarivo ein Königreich aufgerichtet und waren erfolgreich bestrebt, von da ihre Herrschaft über die ganze Insel auszudehnen. Die Londoner Missionsgesellschaft ließ sich 1818 bei dem für die europäische Kultur empfänglichen Königs Radama I. nieder; ihre Missionare bemeisterten die Sprache, übersetzten und druckten mit großem Fleiße die Bibel und sammelten eine kleine Christengemeinde. Aber diese hoffnungsvollen Anfänge schienen in Strömen Bluts unterzugehen, als seit 1835 Radamas Nachfolgerin Ranavalona I. (1828—61) eine furchtbare Christenverfolgung einleitete und mit Unterbrechungen ein Vierteljahrhundert lang bis an ihren Tod fortsetzte. Die zersprengten Christenhäuflein erbauten sich indessen, ihrer Missionare beraubt, aus den wenigen Bibeln und Bibelteilen, die sie vor den Augen der Häscher versteckt und gerettet hatten, und warben unablässig unter ihren Volksgenossen. Nach Ranavalonas I. Tode trat ein großer Umschwung ein. Radama II. war den Christen wohlgesinnt und rief die Missionare zurück; Rasoherina I. wurde auf ihrem Sterbebette, wenn auch wohl ohne ihre Zustimmung heimlich getauft. Ranavalona II. aber (1868—83) trat alsbald öffentlich zum

[1]) Ellis, The martyr church in Madagascar. London 1870. — EMM. 1868, 3. 71. 115. 158; 1881, 129. 305; 1870, 278; 1876, 481; 1877, 245. 341; 1873, 49; 1880, 161. 195. — AMZ. 1904, 125. 166. 249; 1896, 97. 162. 271. 244; 1897, 160. 471. 564; 1900, 22. 76. 136; 1907, 201. 249. 384. 436; 1910, 289; 1915, 345. 394. 546; 1885, 30; 1901, 28. — Mullens, 12 months in Madagascar. London 1875, danach EMM. 1875, 433. 481. — Eppler, Tränensaat und Freudenernte auf Madagascar. Gütersloh 1874. — Cousins, Madagascar of to-day. London 1895. — Hansen, Geschichte der Insel Madagaskar (1890—99). Gütersloh 1899. — Mac Mahon, Christian missions in Madagascar (SPG.). London 1914.

Christentum über und erklärte das Christentum zur Staatsreligion ihres Reiches. Nun erfolgte ein massenhaftes Einströmen, zumal der Hova zur christlichen Kirche, das man fälschlich vielfach für eine Ausgießung des Heiligen Geistes hielt, das aber in Wirklichkeit meist nur dem Wunsche entsprang, der Religion der Königin zu folgen. Die Londoner Missionsgesellschaft, die erste und wichtigste Trägerin dieser Mission, verstärkte zwar schnell und erheblich die Reihen ihrer Missionsarbeiter nnd leistete in Kirche und Schule großes. Aber sie war vermöge ihrer independenten und kongregationalistischen Grundsätze minder geeignet, die zuströmenden volkskirchlichen Massen, die vor allem einer straffen sittlich-religiösen Leitung bedurften, autoritativ zu leiten, die niedrig stehenden sittlichen Verhältnisse und den wildwuchernden heidnischen Aberglauben durch eine ernste, nachhaltige Kirchenzucht zu überwinden und dem mit überragendem Einflusse die Lage beherrschenden Hofe gegenüber, der sich zudem eine der missionarischen Leitung entzogene Hofkirche geschaffen hatte, die volle Höhe des christlich-sittlichen Lebensideals durchzusetzen. Glücklicherweise traten zu ihrer Hilfe andere Missionsgesellschaften in die große Ernte ein, 1864 eine hochkirchliche anglikanische Mission, hauptsächlich in den östlichen Küstenlandschaften, 1866 die norwegische Missionsgesellschaft, der seit 1892 noch mehrere amerikanische, lutherische, norwegische Kirchen im Süden der Insel zur Seite traten, 1867 die englischen Quäker (Friends). Es schien damals, als werde die Insel in wenigen Jahrzehnten christianisiert werden. Im Jahre 1895 richteten indessen die Franzosen, die schon durch das ganze Jahrhundert die Insel umworben hatten, nach einem kurzen, siegreichen Feldzug ihre Kolonialherrschaft auf, und das führte zu einem Umschwunge der missionarischen Lage. Der bedeutende Generalgouverneur Gallieni (1806—1905), der die unablässigen Aufstände der freiheitslustigen Madagassen mit eiserner Hand niederwarf, glaubte die französische Herrschaft am besten durch eine Bundesgenossenschaft mit der Jesuitenmission und der katholischen Kirche zu sichern. So durften die Jesuiten die Parole ausgeben: „französisch ist katholisch; was protestantisch ist, das ist englisch und deshalb politisch verdächtig". Die ausländischen Missionen, zumal die englischen wurden beargwöhnt und eingeengt; die Jesuiten durften ungestraft protestantische Kirchen mit Beschlag belegen und die Missionsgemeinden verführen und sprengen. In dieser Notzeit trat zum Schutze und zur Hilfe der protestantischen Missionen die Pariser evangelische Mission ein (1895), übernahm einen großen Teil der Arbeit der Londoner Mission und war unablässig durch Deputationen und durch schriftliche und mündliche Vorstellungen bei der Zentralregierung in Paris bemüht, für die Religions- und Missionsfreiheit in

Madagaskar einzustehen. Im Jahre 1905 wurde der immerhin edle und objektive Gallieni ersetzt durch den radikalen Lyoner Sozialdemokraten Augagneur (1905—9); gleichzeitig war in Frankreich durch das schroffe Kirchenentstaatlichungsgesetz die Kirchenfeindschaft zum Regierungsprinzip geworden; obendrein war als Leitsatz der Kolonialpolitik der Grundsatz der Assimilation ausgegeben; d. h. die Kolonialvölker sollen durch Einführung und Einlebung in die geistige und wirtschaftliche Kultur des Mutterlandes dauernd mit diesem verbunden werden. Augagneur legte das so aus, Frankreichs Kultur sei der agnostische Materialismus; der Klerikalismus müsse in jeder Form, auch in der Mission als der Feind bekämpft werden. So eröffnete er einen rücksichtslosen Feldzug gegen jede Art der Mission, französische wie ausländische, katholische wie evangelische; er verbot die Benutzung der Kirchen und Kapellen für Schulzwecke; er stellte für die Anerkennung von Lehrern in den Missionsschulen drückende Bedingungen; er machte jeden Bau, ja jede Reparatur einer Kirche oder Kapelle von einer ausdrücklichen Regierungsgenehmigung abhängig, die unter nichtigen Vorwänden verzögert oder versagt wurde; er verbot alle gottesdienstlichen Zusammenkünfte, sogar die Hausandachten außerhalb der anerkannten Kirchen; er löste die christlichen Vereine j. M. und ähnliche christliche Verbände auf u. dgl. mehr. Dagegen begünstigte er den Atheismus in augenfälliger Weise und pflegte das wiederauflebende Heidentum sogar in den Formen seines bösartigen Aberglaubens. Allein mit dieser intoleranten Politik befand er sich in so schroffem Widerspruch gegen die Grundprinzipien der französischen Revolution, daß die Pariser Missionsgesellschaft, zumal im Zusammenhang mit der durch die damals eingegangene Entente cordiale bedingten Rücksicht auf England, es durchsetzte, daß 1913 ein neues Kultgesetz für Madagaskar erlassen wurde, auf Grund dessen wenigstens die gröbsten Ungerechtigkeiten der fanatisch kirchenfeindlichen Politik Augagneurs und seiner Helfershelfer beseitigt wurden. Im Zusammenhang damit hielten die auf Madagaskar arbeitenden evangelischen Missionare 1913 in Tananarive eine große Missionskonferenz ab, in welcher über die Grundlagen und Richtlinien der künftigen Missionsarbeit beraten wurde. Trotz aller Hemmungen beträgt die Zahl der protestantischen Christen auf Madagaskar (1917) 267 000, die der katholischen 195 500. Die Zahl der protestantischen Missionsschulen allerdings ist durch die feindselige Politik der Kolonialregierung auf 1094 mit 44 000 Schülern zusammengeschrumpft.

6. Nordafrika[1]) gehört nach seiner geographischen Lage in dem

[1]) Kerr, Pioneering in Marocco. London 1894. — Ders., Marocco after 25 years. London 1912. — AMZ. 1908, 177; 1912, 19. — Rutherford and Glenny,

uralten Kulturzentrum des Mittelmeerbeckens, nach der Struktur seines politischen, religiösen und wirtschaftlichen Lebens nicht zu dem heidnischen Afrika, sondern zu dem vorderasiatisch-islamischen Kulturkreis. Von Ägypten und den südlich daran grenzenden Ländern bis Abessinien handeln wir deshalb im Zusammenhang mit dem moslamischen Vorderasien. Auch die westlich von Ägypten bis Marokko sich erstreckenden, großen Länder Tripolis mit 1 051 000 qkm und 1 Mill. Einwohnern, Tunis mit 167 400 qkm und 1 929 000 Einwohnern, Algerien mit 505 769 qkm und $5^1/_2$ Mill. Einwohnern und das seit 1911 annektierte, aber erst teilweise unterjochte Marokko mit 439 240 qkm und $4^1/_2$ Mill. Einwohnern sind in die Kolonialpolitik der romanischen Völker Frankreich und Italien einbezogen, und besonders Frankreich hat hier seit 1830 unter vielen Kämpfen ein großes Kolonialreich, La France mineure, aufgebaut. Trotzdem mit den verbesserten Verkehrswegen, Eisenbahnen, Zeitungen u. dgl. die französische Kultur einströmt, ist das private und religiöse Leben der Eingeborenen beherrscht von einem mit animistischem Aberglauben durchwucherten, fanatischen Islam, der dem Christentum ablehnend gegenübersteht und den Übertritt zum Christentum mit dem Tode durch Meuchelmord bedroht. Eine offene Predigt des Evangeliums ist kaum möglich; christliche Gemeindebildung ist nur in beschränktem Umfange versucht; Missionschulen sind in Algerien und Tunis nicht zulässig, weil die Kolonialverwaltung das Schulwesen für sich in Anspruch nimmt. So bleiben ärztliche Hilfeleistungen in Hospitälern und Polikliniken, Heime für schulpflichtige Knaben und Mädchen, eine ausgedehnte Kolportage mit christlichen Schriften, vor allem mit Bibeln und Bibelteilen, Besuche der Missionsschwestern in den Harems und die zwanglosen Anknüpfungen im persönlichen Verkehr. Von den spärlichen Missionserfolgen darf nicht öffentlich berichtet werden, um die Bekehrten nicht großen Gefahren auszusetzen. Es ist unter diesen Umständen kein großer Nachteil, daß die evangelische Mission in den Händen zahlreicher, kleiner, zusammenhangsloser Missiönchen liegt und überwiegend von Missionsschwestern ausgeführt wird, die sowohl bei den fanatischen Eingeborenen wie bei den argwöhnischen französischen Kolonialbehörden minderen Verdacht erwecken. Die verbreitetste Mission ist die 1883 von den beiden Engländern G. Pearce und E. H. Glenny gegründete Nordafrikamission, die von Marokko bis Ägypten zerstreute Missionsposten meist an oder nahe der Küste hat. Einiges Aufsehen machte

Gospel in North Africa. London 1900. — Vivian, Tunisia and the modern Barbary States. New York. — Wilkin, Among the Berbers of Algeria. New York 1901. — Aubin, Morocco of to-day. New York 1906. — Meakin, Life in Morocco and glimpses beyond. New York. — Ders., The Moorish Empire. New York 1899.

es, als 1908 eine große und reiche amerikanische Kirche, die nördlichen bischöflichen Methodisten in Algerien, gleich mit einem großen Personale von 16 Missionaren einsetzten. Sonst arbeiten in Marokko die „Zentralmarokkomission“ des Dr. Kerr, die „Südmarokkomission“ des Glasgower Evangelisten J. Anderson und der in Kansas gestiftete „Evangeliumsbund“, in Algerien die französischen Methodisten, die englischen Plymouthbrüder und die „Algierische Missionsschar“ der begabten Frl. Lilian Trotter, außerdem mehrere Judenmissionen und Freimissionen. Im ganzen stehen in Nordafrika — von Tripolis bis Marokko (1917) — auf 46 Stationen 166 Missionare, von denen 6 Missionsärzte und 77 Missionsschwestern sind, die nur 280 Getaufte und Taufbewerber in ihrer Pflege haben. Die evangelische Mission befindet sich also noch in dem Stadium mühsamer Pionierarbeit gegenüber einem festgewurzelten und fanatisch ablehnenden Islam, und nur an einigen Punkten, wie unter den Kabylen von Dschemaa Sahridsch im östlichen Algier, kann man von einer offenen Tür reden. Es scheint, daß die enge Berührung mit Europa während der Kriegsjahre durch Aushebung, Kriegsdienst und Arbeitsleistung von hunderttausenden von Eingeborenen viele Vorurteile beseitigt und eine der Mission günstigere Atmosphäre geschaffen hat.

Die katholische Mission in Afrika hatte eine erste große Periode in dem Zeitalter der Entdeckungen, zumal in dem Königreiche Kongo seit 1485, in Angola, am Unterlaufe des Sambesi [1]) und auf mehreren der Afrika im Osten und Westen vorgelagerten Inseln. Diese Missionen hingen mit der damaligen portugiesischen Weltherrschaft zusammen, für deren Interessen sie mit eintraten, und erlebten mit deren Niedergang eine lange Periode trostlosen Verfalls. Als sich im 19. Jahrhundert die katholische Kirche auf ihre Aufgabe in Afrika besann, lag ihr am nächsten die Pflicht, für die mit dem schnell wachsenden Weltverkehr in die verschiedenen Teile des dunklen Erdteils, zumal in die Länder längs des Nordrandes Afrikas und in die ein Drittel des Erdteils umfassenden französischen Besitzungen auswandernden Katholiken einen organisierten kirchlichen Betrieb einzurichten. So werden in Marokko 44 500 spanische und französische Einwanderer von den Franziskanern pastoriert. In Algerien hat für die mehr als 680 000 französischen Einwanderer der tatkräftige Kardinal Lavigerie eine kirchliche Organisation eingerichtet. Das seit 1883 unter französischem Protektorate stehende Tunis zählte im Jahre 1906 34 600 französische, 81 150 italienische und 10 300 maltesische Kolonisten; auch für sie ist ein geregelter kirchlicher Dienst eingerichtet. In dem kirchlich merkwürdig

[1]) Dr. Kilger, Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas. Münster 1917.

gemischten Ägypten wirken neben den Kopten und Melchiten auch katholische und uniertkatholische Bischöfe und Priester. In den französischen Kolonien des äquatorischen Afrika ist überall die kirchliche Hierarchie eingerichtet. Auch im britischen Südafrika finden sich kleine Gruppen katholischer Einwanderer, und es sind hauptsächlich Oblatenpriester von der unbefleckten Empfängnis und Trappisten, die sich neben mehreren Schwesterorden ihrer pastoralen Pflege widmen. Auf den Inseln haben im Westen die Kanaren, die Azoren, die Kapverdischen Inseln und die spanischen Inseln San Thome und Principe, im Osten die Seychellen, Mauritius, Reunion und die Komoren eine alteingesessene katholische Bevölkerung, die nach langer Vernachlässigung wieder in geordnete kirchliche Pflege genommen ist. Neben diesem umfangreichen kirchlichen Dienste an eingewanderten katholischen Europäern und an den Nachkommen der früheren Missionsperiode hat die katholische Kirche seit den vierziger Jahren auch die Heidenmission wieder in Angriff genommen, zunächst allerdings mit beschränkten Mitteln hauptsächlich in den Kolonien katholischer Mächte, Frankreichs, Portugals und Spaniens. Ihre Hauptträger waren seit 1844 die Libermannschen Väter vom hlg. Geist, die sog. „schwarzen Väter“, die zuerst in verschiedenen Teilen von Ober- und Unterguinea, seit 1869 auch in Bagamojo im späteren Deutsch-Ostafrika eine besonders auch an glänzenden kulturellen Erfolgen reiche Tätigkeit entfalteten. Neben ihnen traten seit 1861 die Missionen des speziell für afrikanische Missionen gegründeten Lyoner Seminars ein, die von Liberien bis Nigerien ein großes, fast ununterbrochenes Missionsfeld aufgebaut haben. Die dritte Kongregation, beide Vorgänger weit überflügelnd, waren die „weißen Väter“ des Kardinals Lavigerie. Nachdem sie seit 1868 in der Kabylenmission in Algerien die ersten Erfahrungen gesammelt hatten, begannen sie 1878 am Viktoria Njansa und am Tanganjik große zentralafrikanische Missionen, die sich allmählich über den Westen von Deutsch-Ostafrika, den Osten des belgischen Kongostaats, den Norden von Nordost-Rhodesien und fast die ganze Sahara ausgedehnt haben, ein zusammenhängendes Arbeitsfeld von mehr als einem Drittel Afrikas, dessen Glanzstück die erstaunlich aufgeblühte Ugandamission (mit 158 134 Christen und 71 100 Katechumenen im Jahre 1917) ist. Eine vierte katholische Organisation mit großen afrikanischen Missionen haben die französischen Jesuiten. Sie begannen sporadisch schon 1840 auf Madagaskar, und dehnten seit 1885 ihre Arbeit in Zentral-Madagaskar so stark aus, daß sie allein auf dieser Insel (1917) 220 000 Christen in der Pflege haben. Sie haben sich auch nach Südrhodesien und in das portugiesische Ostafrika ausgedehnt. Zwei Faktoren führten seit

1884 eine Blütezeit der katholischen Mission herbei. Mit der kolonialen Aufteilung des Erdteils und dem dadurch mächtig gesteigerten kolonialen Interesse der europäischen Völker erinnerte sich die katholische Kirche, daß im Mittelalter stets die Ausbreitung der kolonialen Interessensphäre mit der Ausdehnung der kirchlichen Arbeit Hand in Hand gegangen sind, Kolonisation und Mission sich also gegenseitig gestützt und gefördert haben. Außerdem benutzte Kardinal Lavigerie mit großem Organisationsgeschick und französischer Beredsamkeit die damals die Kulturwelt durchziehende Antisklavereiagitation, um namens der Kirche und der Kultur die dem Missionsgedanken noch untätig gegenüberstehen katholischen Kirchen Deutschlands, Belgiens, Italiens und Spaniens aufzurütteln. Zumal der deutsche und der belgische Katholizismus sind seitdem in einen wirksamen Wettbewerb mit dem französischen Katholizismus getreten, ersterer in den deutschen Kolonien, letzterer im belgischen Kongostaate. Während bis 1884 die Mission in Afrika überwiegend in den Händen des Protestantismus lag und die katholische Kirche sich teils auf die Pastoration der eingewanderten und einheimischen Katholiken beschränkte, teils in den französchen Kolonien außerhalb des Gesichtskreises der protestantischen Mission arbeitete, es ist seitdem zu einem lebhaften Wettbewerb zwischen den Missionen der beiden Konfessionen gekommen, jedoch so, daß auch heute noch der Schwerpunkt der evangelischen Mission in dem überwiegend protestantischen Südafrika, der der katholischen Mission in den der protestantischen Mission schwer zugänglichen französischen, spanischen uud portugeisischen Kolonien liegt. Aber gerade auf den erfolgreichsten afrikanischen Missionsfeldern, in Madagaskar, in Uganda und im südafrikanischen Bassutolande, und in allen deutschen Kolonien ist der Wettbewerb bereits zu den Formen einer heißen, oft in unschönen Formen verlaufenden Konkurrenz übergegangen. Insgesamt gibt P. Rob. Streit in seinem Atlas Hierarchicus (Paderborn 1913), allerdings unter teilweiser Einrechnung der alten Katholiken und der europäischen Einwanderer, folgende Übersicht:

	Priester	Brüder	Schwestern	Getaufte	Katechum.	Volksschulen	Schüler	Höhere Schulen	Schüler
Nordostafrika	266	400	1067	48 517	1 689	157	16 783	23	3774
Nordwestafrika	427	141	339	?	43 245	562	40 820	2	61
Mittelafrika	810	361	466	332 676	352 756	2644	125 952	?	205
Südafrika	387	360	1672	55 880	5 866	332	25.611	31	2031
Die Inseln	188	109	195	223 504	253 015	182	32 499	—	—
	2078	1371	3739	660 577	656 576	3877	241 665	56	6071

Dazu kommen in den alten katholischen Kirchenprovinzen:

in Nordafrika (Marokko bis Ägypten)	609 691
auf den westafrikanischen Inseln	951 738
in Angola	85 000
auf den ostafrikanischen Inseln	297 699
in Südafrika	60 000

insgesamt also rund 2 Mill. Seelen. Die katholische Kirche zählt also insgesamt an Weißen und Farbigen in Afrika 3 1/4 Mill. Anhänger.

Zusammenfassung und Schluß. Das Gesamtergebnis der protestantischen Mission in Afrika veranschaulicht folgende Tabelle [1]):

	Missionare	Ärzte	Schwestern	Summa	Ordinierte Eingeborene	Helfer	Hauptstat.	Komm.	Christen	Schulen	Schüler
Senegal-Niger	331	22	124	608	326	3 304	159	106 902	266 000	1 500	93 000
Kamerun-DSWA.	423	31	114	846	194	2 487	175	69 148	133 000	180	66 615
Südafrika	752	8	203	1395	351	6 535	566	367 240	772 000	2 300	186 357
Süd-Zentral-Afrika (die 5 brit. Protektorate)	279	15	105	543	53	4 925	139	45 089	117 000	2 971	189 600
Ostafrika	388	20	122	692	56	5 386	201	46 586	165 000	1 974	125 437
Madagaskar und Mauritius	121	2	48	256	592	4 254	88	77 775	267 000	1 054	44 000
Nordostafrika (Ägypten — Somaliland)	136	19	156	379	69	951	75	13 866	16 000	264	19 196
Nordwestafrika (Tripolis — Marokko)	53	6	77	166	—	50	46	127	280	15	502
	2483	113	949	4985	1641	94 897	1449	436 733	1 703 480	10 258	734 709

Wahrscheinlich sind diese Zahlen, zumal in der Gesamtsumme der Christen, zu niedrig. Besonders in Südafrika, aber zum Teil auch schon in Westafrika gibt es beträchtliche Christengruppen, die in keinem Zusammenhang mehr mit den Missionsgesellschaften und den ihnen angegliederten Eingeborenen-Kirchen stehen. Um sie zu erfassen, müßten wir zu den Zahlenreihen der staatlichen Volkszählungen greifen, in denen alle als Christen registriert werden, die sich als solche angeben. Dann erhalten wir z. B. für Südafrika eine halbe Million mehr protestantische Eingeborene. Aber diese höheren Zahlen sind zu unsicher, da sich nicht kontrollieren läßt, aus welchen Gründen sich die Eingeborenen haben als Christen anschreiben lassen. Es wäre von Interesse festzustellen, wieviel weiße Evangelische nach Afrika ausgewandert und

[1]) Nach dem World Statistics of Christian Missions. New York 1916.

dort angesiedelt sind. Wir haben einigermaßen genaue Zahlen nur für Südafrika, wo sie etwa $1^1/_4$ Mill. zählen, und von den deutschen Kolonien, wo sie wahrscheinlich 10 000 nicht übersteigen. Zählen wir, um einen vollständigen Überblick über die christlichen Faktoren in Afrika zu gewinnen, noch die $3^1/_2$ Mill. abessinische Christen und die ca. 600 000 Kopten hinzu, so erhalten wir insgesamt:

			Weiße	Farbige
Evangelische Christen	$3^1/_4$ Mill.	u. zw.	$1^1/_2$ Mill.	$1^3/_4$ Mill.
Röm.-kathol. Christen	$3^1/_4$ Mill.	„ „	2 Mill.	$1^1/_4$ Mill.
Orientalische Christen	4100000	„ „	—	—

$10^2/_3$ Mill. Christen, näml. $3^1/_2$ Mill. weiße, 3 Mill. farbige u. 4,1 Mill. orient. Christen.

Wir fassen die entscheidenden Faktoren zusammen, welche die Entwicklung der evangelischen Mission beeinflussen. a) Von der immer intensiver und ausgedehnter werdenden Parallelarbeit der katholischen Mission war schon die Rede. b) Der entscheidende Kampf ist der zwischen Islam und Christentum. Dem Islam gehören zur Zeit nach den sorgfältigen Berechnungen von Prof. Westermann [1]) an

in Belgisch-, Portugiesisch-, Spanisch- u. Italienisch-Afrika	$2^2/_3$ Mill.
in Französisch- „	15 „
„ Deutsch- „	$1^1/_2$ „
„ Britisch- „	$22^3/_4$ „
	42 Mill.

Der Islam hat von Norden und Osten her vordringend das nördliche Drittel Afrikas bis zum 10. Gr. n. B. und einen mehr oder weniger breiten Streifen längs der Ostküste fast bis zum 20. Gr. s. B. hinunter in Beschlag genommen, außerdem den ganzen westlichen Sudan mit Einschluß des Hinterlandes von Kamerun, das östliche Drittel des Kongostaates, das ganze italienische, britische und deutsche Ostafrika mehr oder weniger durchsetzt, und in der Kapkolonie, in Natal, auf Madagaskar und anderswo einflußreicher Kolonien. Vieles kommt dem entgegen. Während das Christentum die Religion der weißen Herren ist, empfiehlt sich der Islam als die Religion des braunen Mannes. Als Christ bleibt der Neger in den Augen der meisten Weißen minderwertig; in der Bruderschaft der moslemischen Glaubensgenossen erlangt er mehr oder weniger Ebenbürtigkeit. Die Kultur und Geisteswelt des Weißen kann er wohl anstaunen, fühlt sich aber meist durch eine Kluft von ihr getrennt; die Lebenswelt des Moslems steht ihm nahe und fließt fast unmerklich in seine

[1]) Moslem World 1914, 150 ff. — Die Propaganda des Islams als Wegbereiterin der modernen Mission. Miss.-wiss. Studien. Berlin 1914, 129. — Int. Rev. Miss. 1912, 618; 1913, 454. — AMZ. 1894, 145; 1905, 437.

animistische Welt über. Die christliche Mission neigt sich wohl mit Erbarmen und Verständnis zu seiner Barbarei und seinem Elend herab, aber ihre Gedankenwelt ist reich und tief, ihre sittlichen Anforderungen sind schwer, und ihre Kirchenzucht ist streng; des Moslems Glaubensformel ist einfach, verständlich und selbstsicher, und seine ethischen Gesetze fordern weder Buße noch Bekehrung. Die christliche Kultur beseitigt die Grundordnungen seines sozialen Lebens, die Häuptlingswillkür, die Vielweiberei und die Sklaverei; der Moslem nimmt alles dies in seine Lebensordnung auf. Der Missionar lebt in einem beständigen, schweren Kampfe mit einem feindseligen Klima, das seinen Aufenthalt verteuert und abkürzt und seinen Betrieb an ausgebaute Stationen knüpft und schwerfällig macht; im Islam ist jeder Händler und Krieger zugleich ein wenn auch noch so oberflächlicher Propagandist seines Glaubens, und die eigentlichen Träger des intensiven Islams, die Malams, die Marabuts und Derwische kommen wie selbstverständlich in einem späteren Stadium hinter den Händlern und Eroberern. Der Islam hat vor der christlichen Mission einen Vorsprung von 7—9 Jahrhunderten und dehnt sich nach dem Gesetz der Anziehung und Assimilierung längs seiner Grenzen aus; das Christentum dringt mühsam von der Küste her in das Inland vor, und gerade die Küstenvölker, seine ersten und wichtigsten Missionsobjekte, sind durch die jahrhundertelange Berührung mit dem Sklaven- und Branntweinhandel und dem Abschaum der europäischen Völker stark verderbt. Die christliche Mission muß um der Gesundheit der Missionare willen die kühlen Hochebenen suchen, welche der tropenfrohe Neger meidet; der Islam nimmt mit Vorliebe die starken Herrenvölker der heißen Ebenen in Beschlag und macht sie zu Trägern seiner Propaganda.

Trotzdem wäre der Sieg des Islam in Afrika ein Verhängnis für den Erdteil. Die Zukunft seiner Völker liegt in der Kulturgemeinschaft mit den europäischen Kolonialvölkern; es wäre ein Unglück, wenn neben dem immer intensiver werdenden äußeren Verkehr im inneren Leben eine schwer überwindliche Schranke durch eine fremde, dem Christentum und Europäertum im Grunde feindliche Kultur aufgerichtet würde. Was dem Afrikaner vor allem mangelt und seine Entwicklung in der Vergangenheit niedergehalten hat, ist ein reiches Geistesleben, daß er assimilieren kann, und eine straffe sittliche Zucht, die ihn in eine feste Charakterschule nimmt; beides bietet nicht die moslemische Propaganda, wohl aber die christliche Mission. Die schwersten Hemmnisse der wirtschaftlichen Entwicklung des Negers sind bisher die Sklaverei und die Vielweiberei gewesen, welche die körperliche Arbeit mit einem Makel behaftet haben und den Mann weder nötigten sich

in der Landwirtschaft anzustrengen noch seine Intelligenz zur Erleichterung dieser Arbeit in Bewegung zu setzen; nicht der Islam, wohl aber das Christentum überwindet diese beiden Grundschäden von innen heraus.

c) Einen immer tiefgreifenderen Einfluß auf die Entwicklung übt das Einströmen der europäischen Kultur [1]) ein. Von den ältesten Zeiten bis zum Anfang des vorigen Jahrhunderts in Westafrika, noch zwei Drittel Jahrhundert länger in Ost- und Nordafrika beruhte das Hauptinteresse der übrigen Welt an diesem Erdteil auf der Versorgung mit Sklaven. Als der Sklavenhandel infolge des lebendig gewordenen Humanitätsgefühls aufgehoben war, schien Afrika zunächst kaum etwas Wertvolles zu besitzen, das dem europäischen Handel das Risiko in dem ungesunden Klima und den barbarischen Verhältnissen lohnte. Da wurden erst die Diamantenfelder von Kimberley und Pretoria, dann die Goldfelder des Witwatersrandes und die großen Mineralreichtümer Transvaals, dann die reichen Kupfer- und Erzlager von Katanga und andere Edelmetalle in anderen Teilen des Kontinents entdeckt und brachten eine Umwälzung in den Beziehungen Europas zu Afrika hervor. Hier lagen so große Schätze verborgen, daß es sich lohnte, Bahnen quer durch den Erdteil anzulegen, in menschenleeren Wüsten Großstädte zu bauen und Minenbetriebe größten Stils einzurichten. Dazu entdeckte man, daß Afrika in hervorragendem Maße geeignet sei, Massenrohprodukte für die europäische Industrie zu liefern, teils solche, die wild wuchsen und wie der Kautschuk im Kongostaate in einer barbarischen Raubwirtschaft ausgeplündert wurden, teils solche, welche leicht in großen Mengen von den Eingeborenen gezogen wurden wie Erdnüsse, Palmöl und Palmkerne, Kakao u. a., teils solche, die im europäischen Pflanzungsbetriebe gewonnen wurden wie Kaffee, Tabak, Baumwolle, Sisalagave u. a. m. Zugleich machte man die Erfahrung, daß die Versuche mit eingeführten Arbeitern aus Indien und China kostspielig waren und meist mißglückten. Man war also für die Erschließung der Schätze Afrikas auf die einheimischen Arbeitskräfte angewiesen; sie mußten die Straßen und Eisenbahnen bauen, die Minen und Pflanzungen bearbeiten, die Massenprodukte ziehen usw. Aus dieser Erkenntnis heraus wurden die Eingeborenen das wichtigste Aktivum des Erdteils. Das Eingeborenenproblem rückte in den Mittelpunkt der Betrachtung. Die Ansichten gingen nur darüber auseinander, welchen Grad selbständiger Arbeit man den Negern zuweisen wollte, ob man auf sie nur als ungelernte Arbeitskräfte zählte oder ob man ihre intelligente Mitarbeit ins

[1]) Evans, Black and White in South Africa, auch Int. Rev. Miss. 1915, 177 (deutsch Miss. u. Pfarramt, 1918, Heft 3/4, S. 12 ff.).

Auge faßte. Das aber hing davon ab, welche Stellung man den weißen Herren im Lande vorbehielt. So wurde die Rassenfrage, die Stellung von Weiß und Schwarz brennend. Wir sind ihr besonders in Südafrika begegnet. Sie orientiert sich anders, wo wie dort dauernd Weiße und Farbige nebeneinander wohnen und ihre Lebensverhältnisse voraussichtlich für immer auf dieses Nebeneinander einstellen müssen, als wo in ungesundem Tropenklima nur wenige Weiße sich vorübergehend im Lande aufhalten. Ähnliche Verhältnisse bahnen sich in den nordafrikanischen Randländern an, in welche die südeuropäischen Romanen zu Hunderttausenden auswandern, um dort eine weiße Herrenschicht von Grundbesitzern und Städtern neben den einheimischen Fellachen zu bilden. Mit der fortschreitenden Kenntnis und Bekämpfung der Tropenkrankheiten, mit der intensiv in Angriff genommenen hygienischen Sanierung großer Distrikte und der Aufschließung und Zugänglichmachung der Hochländer durch Straßen und Eisenbahnen werden sich auch im äquatorialen Afrika die Bezirke dauernder Besiedelung durch Weiße vermehren. Die Rassenfrage wird dadurch an Intensität zunehmen. Der gegenwärtige Weltkrieg hat im großen gezeigt, was Frankreich bereits in früheren Kriegen im kleinen erprobt hatte, daß die Neger unter geeigneter Ausbildung und Leitung ein brauchbares Kanonenfutter für die europäischen Kriege abgeben, und da es bei den letzteren auf die ungeheuren Massen von Soldaten ankommt, wird es künftig für die Kolonialpolitik eine wichtige Frage sein, wer über die Millionen von brauchbarem Soldatenmaterial verfügt, die in Afrika brach liegen. Wir halten es für sicher, daß bei dieser verwickelten Sachlage auch in Afrika entscheidend nicht die Erwägung sein wird, daß die weiße Herrenschicht um ihrer Überlegenheit willen die Schwarzen niederhalten, also auch ihnen die Bildungsmöglichkeiten vorenthalten muß. Sondern wie überall steigt der Wert der Arbeitskräfte in dem Maße ihrer Ausbildung und entwickelten Intelligenz. Die entscheidende Frage ist also, wie können die in der farbigen Rasse schlummerden geistigen und ethischen Kräfte entwickelt werden, ohne daß damit im Prinzip die nur aus der Erfahrung zu entscheidende Frage befriedigend beantwortet werden kann, ob die Neger desselben Grades allgemeiner Kultur fähig sind, den sich die europäischen Herrenvölker in jahrtausendelanger Entwicklung erarbeitet haben. Eine andere Erwägung weist in derselben Richtung. Wenn Weiß und Schwarz sich auf ein dauerndes Nebeneinanderwohnen und Handinhandarbeiten einrichten müssen, dann ist es von Wichtigkeit, daß die Farbigen in die Kulturentwicklung der Weißen hineingezogen werden und weder in einer zuchtlosen Barbarei verharren, deren vergiftende Atmosphäre für die Familien der Weißen eine dauernde Gefahr

wäre, noch von der fremdartigen, europäerfeindlichen Islamkultur durchdrungen werden, die eine geistige Scheidewand zwischen Weiß und Schwarz aufrichten würde. Das heißt, es ist eine Lebensfrage für den dauernden Kulturzusammenhang zwischen Europa und Afrika, daß auch dort das Christentum zur herrschenden Religion wird. Solche Betrachtungen sind nicht für die Missionsleitungen maßgebend, denn ihre Aufgabe ist, das Reich Gottes zu bauen; sie orientieren sich an biblischen und religiösen Gesichtspunkten; ihr Ziel ist, bodenständige, lebensfähige Volkskirchen zu schaffen, in denen Kraft und Leben des christlichen Glaubens sich auswirken. Aber die Missionen müssen ihre Umwelt im Auge behalten, zumal wenn nicht mehr wie in früheren Menschenaltern die verschiedenen in Afrika wirkenden Faktoren fast zusammenhangslos nebeneinander wirken, sondern die intensiv betriebene Kolonisation mit einem hochgespannten Staatsbewußtsein alle Kultureinflüsse straff in ihrer Hand zusammen faßt. — Für die deutsche evangelische Christenheit ist es eine Lebensfrage, welcher Anteil an der umfassenden Missionsaufgabe in Afrika ihr nach dem Kriege verbleiben wird. Ihre Missionsgesellschaften waren beim Kriegsausbruch mit 318 Hauptstationen, 596 Missionaren, 268 870 getaufte Christen, 1852 Schulen und 107 820 Schülern an der afrikanischen Mission beteiligt; das war fast die Hälfte ihrer Gesamtleistung. Infolge des lebhaften Interesses an den Missionen in den deutschen Kolonien verschob sich der Schwerpunkt der deutschen Missionen immer mehr nach Afrika. Es würde eine furchtbare Verkümmerung der deutschen Mission bedeuten, wenn sie der britische Weltboykott gegen das Deutschtum in jeder Form auch von dieser selbstlosen, unpolitischen Arbeit ausschließen würde, für welche gerade die deutschen Missionare mit ihrer Anspruchslosigkeit, ihrem zähen Fleiß, ihrer Sprachbegabung und ihrer gewissenhaften Seelenpflege eine hervorragende Begabung bewiesen haben.

C) Asien.

Asien [1]), der größte Erdteil, ist mit 43 645 000 qkm mehr als viermal so groß als Europa (10 Mill. qkm), und mit 865 Mill. Einwohnern annähernd doppelt so stark bevölkert ist (446 Mill. E.). Mit Ausschluß der nördlichen Gebiete von Sibirien ist dieser gewaltige Erdteil uraltes Kulturland, und zwar der Erdteil, in welchem die Grundlagen der Menschheitskultur erarbeitet sind; im Zweistromgebiete des Euphrat und Tigris liegen die Wurzeln der europäisch-abendländischen, in den

[1]) Axenfeld u. Richter, Vom Kampf des Christentums um Asien und Afrika. Berlin 1910. — AMZ. 1909, 153.

fruchtbaren Ebenen des Pandschub und Hindostans die Wurzeln der indisch-südasiatischen, in den breiten Tälern des Hoangho und Yangtsekiang die Wurzeln der mongolisch-ostasiatischen, in den Oasen und Steppen der öden Halbinsel Arabien die Wurzeln der islamischen Kultur. Asien ist auch der Erdteil, in welchem die Weltreligionen und die religiös-ethischen Systeme aufgetreten sind, die großen monotheistischen Religionen des Mosaismus, des Christentums und des Islam in Vorderasien, die tiefsinnigen spekulativen Religionen des Brahmanismus, des Buddhismus, des Dschainismus in Indien, das ethisch-politisch-soziale System des Konfuzius in China, die naturphilosophische Religion des Zarathustra im Iran. Wir nehmen unseren Standpunkt vielleicht zu einseitig in der europäischen Kultur- und Geistesgeschichte, wenn wir urteilen, daß auf dem Gebiete der Religion, der Philosophie, der höheren Kulturentwicklung die europäischen Völker den höchsten, reichsten und edelsten Kulturbesitz der Menschheit erarbeitet haben. Wir vergessen, daß nur auf dem Gebiete des Naturerkennens und der Naturbeherrschung die europäischen Völker original neue Wege gegangen sind, daß sie dagegen auf den übrigen großen Gebieten der Menschheitskultur das Erbe von Asien angetreten, allerdings reich und selbständig entwickelt haben. Es ist eins der großen Probleme der Menschheitsgeschichte, warum die asiatischen Kulturvölker, die Schöpfer der Menschheitskultur, im Verlauf der Jahrhunderte in ihrer Entwicklung stillgestanden sind und sich von den jungen Emporkömmlingen in Europa so stark haben überflügeln lassen. Asien hat auch in einheitlicher Menschheitsentwicklung weitaus das Großartigste geleistet, es hat gewaltige Völkergruppen zu mehr oder weniger einheitlichen Nationen zusammenwachsen lassen und hat zum Teil unter schwierigen Verhältnissen große, einheitliche Kulturen geschaffen, die indische Kultur in Südasien, die chinesische im Osten, die Welt des Islam in Westasien.

Indem das im Laufe seiner Geschichte europäisierte Christentum in diese asiatische Völkerwelt wieder eintritt, liegen vor ihm seine schwierigsten Weltaufgaben: Es ringt mit Religionen und Kulturen, die in jahrtausendelanger Entwicklung fest und zäh geworden sind, die das Volksleben bis in das feinste Geäder durchsetzt und durchsäuert haben. Es setzt hier den Hebel nicht wie in Afrika und Ozeanien bei Volkssplittern, kleinen sprachlich und volklich zerrissenen Stämmen an, die ihm in ihrer Zerspaltung keinen langen Widerstand entgegensetzen können; sondern es trifft hier auf kompakte, einheitlich geartete Völkermassen, die in großen Städten, in übervölkerten Tiefebenen dicht beieinander wohnen und die Widerstandskraft der Massen, der Tradition und des eigenen Kultur- und Religionsbesitzes haben.

In der Welt des Islam in Vorderasien fand die letzte große religiöse Revolution der Menschheit statt: die des Propheten Mohammed. In einem Gebiete, wo der altsemitische Götterdienst der Naturgewalten, besondern der Gestirne sich in ziemlich roher Form erhalten hatte, aber doch von den geistigen, monotheistischen Religionen des Mosaismus und des Christentums Anregungen ausgegangen waren, faßte der mekkanische Koreischit Mohammed die besten religiösen Elemente seiner Umwelt nicht durch mühsame Denkarbeit, sondern in einer ihn innerlich überwältigenden Intuition zu einer originalen Einheit zusammen und schuf daraus eine neue Religion, den Islam. Während seiner mekkanischen Kampf- und Werdezeit war er ein ehrlicher prophetischer Reformator; als er aber 622 in der Hidschra sein Arbeitszentrum nach Medina verlegt hatte, gestaltete sich in seiner religiös begeisterten, aber ethisch nicht geheiligten Persönlichkeit der ihm, wie er wußte, zuteil gewordene Gottesauftrag zu einer Aufforderung, die Theokratie Allahs auch mit den Mitteln der Gewalt, ja der Brutalität durchzuführen. Die Losung: „Es ist kein Gott außer Allah, und Mohammed ist sein Prophet" wurde so zu einem religiös-politischen Welteroberungsprogramme: Es ist der Gottesauftrag der Kalifen als der Nachfolger des von Allah gesandten Propheten, die Völker zur Anerkennung und Anbetung Allahs zu zwingen und die von Mohammed auf Befehl Allahs eingeführte Lebensordnung in der ganzen Welt durchzusetzen. Von den ältesten Zeiten an haben sich aus dem dürren, armen Arabien Völkerhorden in die nordöstlich, nördlich und westlich angrenzenden üppig reichen Fruchtländer ergossen und haben je und je die Geschichte Vorderasiens und Ägyptens stark beeinflußt. Keine dieser Völkerwanderungen ist entfernt derjenigen zu vergleichen, welche in dem Jahrhunderte nach Mohammeds Tod Vorderasien und Nordafrika wie eine Sturmflut überschwemmte. In diesen anscheinend unwiderstehlich sich folgenden Siegen sahen die Araber die göttliche Bestätigung des Islam, und die Überzeugung verlieh der jungen Religion eine ungeheure politische, aber auch religiöse und kulturelle Schwungkraft. Erst durch den Sieg Karl Martells in der Schlacht von Poitiers und Tours 732 wurde dem Vordringen des Islam in Europa ein Ziel gesetzt und damit die christlich-germanische Kultur vor dem Untergang gerettet. In Osteuropa kam es zu einem durch acht Jahrhunderte sich hinziehenden Ringen zwischen dem Islam und dem durch das oströmische Reich und Byzanz verkörperten Christentum, in welchem letzteres Schritt für Schritt zurückgedrängt wurde, bis 1453 Konstantinopel fiel. Die Kreuzzüge sind eine besonders anziehende Episode in diesem hoffnungslosen Ringen. Nach dem Fall von Konstantinopel ergoß sich die Sturmflut des Islam über die Balkanländer

nach Europa hinein und schien noch einmal den Bestand der christlich abendländischen Kultur zu bedrohen, bis Johann Sobieski durch die Entsetzung Wiens und den entscheidenden Sieg über die Türken 1683 diese Gefahr beseitigte. Seitdem hat längst der Niedergang der islamischen Weltreiche eingesetzt. Die zusammenhängenden moslemischen Weltreiche, die von Indien und Hochasien in ungebrochenem Zuge sich bis nach Gibraltar erstreckten und die Kernländer der Welt, die reichsten und wichtigsten Gebiete Asiens, Afrikas und der Mittelmeerländer umfaßten, sind bis auf kleine Reste zusammengeschrumpft, die eben jetzt ihre politische Selbständigkeit eingebüßt haben.

Die orientalischen Kirchen[1]). Vorderasien, Südosteuropa und Nordafrika, die der Islam auf seinem Siegeszuge überschwemmte, waren christliches Land; es waren vielfach die Kernprovinzen der christlichen Kirche, ihre ältesten Gebiete und die Länder ihrer höchsten Kultur, die Hälfte ihres damaligen Bestandes. Zum Teil sind, seit die wilden Wasser der islamischen Sintflut sich verlaufen haben, die alten christlichen Kirchenprovinzen und Völker wieder emporgetaucht, so in Spanien, Sizilien, Ungarn, Kroatien, Bosnien, Herzegowina, Rumänien, Bulgarien, Serbien, Griechenland und im südöstlichen Rußland. Es ist überraschend, wie schnell in solchen der Herrschaft des Islam entrissenen Ländern der christliche Teil der Bevölkerung und das Christentum als Lebensordnung wieder die Oberhand gewinnen und der Islam beiseite geschoben wird. Auch in den bisher unter islamischer Herrschaft oder vorwiegendem islamischen Einfluß verbliebenen Gebieten der Türkei, Persiens und Nordafrikas haben sich Reste der christlichen Kirchen behauptet.

Die Orientpolitik des oströmischen Reiches ist ein halbes Jahrtausend hindurch an dem Gegensatze des parthischen Weltreiches orientiert gewesen. Da im oströmischen Reiche Kirche und Kaisertum eng verbunden waren, war es für die Entwicklung der Kirche im persischen Reiche von Bedeutung, daß sie nicht von der oströmischen Reichskirche, also nicht von den Patriarchaten in Jerusalem und Antiochien abhängig war. Die persische Kirche bildete deshalb im Unterschiede von dem athanasianischen Typus der Orthodoxie den nestorianischen Typus des Dyophysitismus, aber mit syrischer Kirchensprache und Kultur aus. Diese nestorianisch-syrische Kirche hat weit über den Bereich des persischen Reiches hinaus nach Asien hinein eine umfassende Missionsarbeit entfaltet, die erste große Missionsperiode des Christentums in Hochasien, von der leider nur abgerissene Nachrichten und einzelne Dokomute erhalten sind. Als in der Schlacht von Kadesia der stürmisch

[1]) Beth, Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer. Berlin 1902.

vordrängende junge Islam das persische Reich überrannte (636), und noch mehr als die fürchterlichen Mongolenstürme über Hochasien dahinbrausten, wurde in dieser ungeheuren Verwüstung auch die Nestorianerkirche mitbegraben. Nur ein Rest von etwa 100 000 hat sich in dem wegelosen, wildzerrissenen Berglande zwischen dem oberen Tigris und der persischen Grenze und in der fruchtstrotzenden Ebene westlich des salzigen Urmiasees behauptet, stolz im Besitz einer uralten kirchlichen Tradition und Literatur in syrischer Sprache, aber kirchlich und kulturell in tiefem Verfall. — Der alles beherrschende Einfluß der byzantinischen Kaiser hatte durch die „ökumenischen Konzilien“ Glauben und Leben (wie die gesamte Kultur des oströmischen Reiches) uniformiert. Gegen diese planmäßige Unterdrückung der uralten nationalen und kulturellen Sonderentwicklungen setzte im 6. Jahrhundert eine starke Gegenströmung ein, in der sich nationale, kirchliche und theologische Elemente seltsam verflochten. Die Reaktion knüpft hauptsächlich an den Namen Jakob el Baradais an und führte dazu, daß sich die national selbstbewußten Völker oder Kirchenprovinzen von der Reichskirche lossagten und monophysitische Sonderkirchen bildeten. So entstand die sog. jakobitische Kirche in Syrien, die armenische, die koptische und die abessynische Kirche. Nur die griechischen Völker blieben der Reichskirche treu, von den übrigen Völkern nur Bruchteile, die sog. Melkiten (von Melek = König). Als nun die moslemische Sturmflut über Vorderasien und Nordafrika dahinbrauste, hielten die monophysitischen Kirchen, weil national verankert, im allgemeinen besser stand als die melkitischen, und von der Reichskirche behaupteten sich nur die Kirchenprovinzen auf dem Balkan und die griechischen Gebiete Kleinasiens. Die erobernden und reichsgründenden Mohammedaner bauten ihr Staatswesen nicht auf einer Islamisierung der unterworfenen Völker auf. Vielmehr sollten die unterworfenen Christen durch Steuern und Gewerbfleiß das Geld für den Staatshaushalt liefern, die Araber wollten regieren und Krieg führen. Die Araber bildeten die Aristokratie des Glaubens und des Blutes, in die man zunächst die Christen nicht gern aufnahm. Letztere bildeten als Simmi einen Staat im Staate mit selbständiger kirchlicher Verwaltung und bürgerlicher Gerichtsbarkeit. Erst im Laufe der Jahrhunderte wurde der Druck auf den Simmi immer unerträglicher und unwürdiger, damit die Versuchung, durch den Übertritt zum Islam aus einem Heloten zu einem Gliede der Herrscherkaste zu werden, immer stärker. Und viele fanatische Sultane erzwangen solche Massenkonversionen, brachten dadurch allerdings den Staatshaushalt in heillose Verwirrung. Oft arteten die Versuche zur Unterdrückung der Christen geradezu in Blutbäder aus, zumal als im Laufe des 19. Jahrhunderts die Türken sich

überzeugten, daß die Loslösung der christlichen Völker vom osmanischen Reiche ein unaufhaltsamer Prozeß sei, und daß auch die noch ihnen unterworfenen christlichen Kirchen durch ihren größeren Bildungseifer und Erwerbsfleiß und durch die starke finanzielle und moralische Unterstützung seitens der christlichen Mächte ihnen über den Kopf wuchsen. Die orientalischen Kirchen zählen heute in runden Zahlen: a) die griechisch-orthodoxe Kirche in der Türkei nach ihrem Bestande vor dem Kriege 2 Mill.; b) die armenische Kirche in der Türkei 1 850 000, außer $1^3/_4$ Mill. in Transkaukasien und 100 000 in der persischen Provinz Aserbeidschan; c) Nestorianer, die ihrer alten Kirche treu geblieben sind, kaum mehr als 100 000 Mill., dazu etwa ebensoviel im nordwestlichen Persien zur russischen Kirche übergetretene; d) Jakobiten 80 000; e) Kopten 600 000; f) Abessynier $3^1/_2$ Mill.; g) Maroniten ca. 300 000.

Die römische Propaganda[1]) hat seit den Zeiten der Kreuzzüge nicht abgelassen, die orientalischen Kirchen zu umwerben und bald mit List und Bedrohung, bald mit reichen Geldmitteln, bald mit mühsamer weltlicher und kirchlicher Erziehungsarbeit Eingang zu suchen. Den größten Erfolg erzielte sie im Jahre 1182, als aus undurchsichtigen Gründen eine ganze in Syrien wohnhafte Kirchengemeinschaft, die fast $^1/_3$ Mill. zählenden Maroniten sich der römischen Kirche in die Arme warfen. Aber auch von allen anderen orientalischen Kirchen haben sie in der jahrhundertelangen Minierarbeit beträchtliche Teile abgesprengt, von der griechisch orthodoxen Kirche in Kleinasien etwa 15 000, von den syrischen Melchiten 138 000, von den Nestorianern 56 000 (sie nennen sie Chaldäer), von den türkischen Armeniern 125 000, von den Jakobiten 20 000, von verschiedenen Kirchen in Palästina 15 000, in Ägypten 56 000, in Abessynien 18 000. Ihre Propaganda erhielt einen Rückhalt durch das Protektorat, welches Frankreich über die orientalischen Kirchen ausübte und dazu mißbrauchte, durch die Macht seiner Konsuln und reiche Geldmittel französische Interessen im Orient, zumal in Syrien zu schaffen, die einer französischen Besitzergreifung Syriens den Weg bahnen sollten. Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts traten mit diesen französisch-katholischen Bestrebungen die russischen in heißen Wettbewerb, da die Politik Rußlands auf die Beherrschung des Bosporus und der Dardanellen, die Besitzergreifung Konstantinopels und die Vorherrschaft in dem inneren Kleinasien aus ging. Rußland hatte eine Stütze an den griechisch orthodoxen Kirchenwesen, die in der russischen Kirche und dem Zaren die Nachfolger der

[1]) Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart. III. Die Orientmission. Stegl. 1908. — K. Lübeck, Die katholische Orientmission in ihrer Entwicklung. Köln 1908. — Mülinen, Die lateinische Kirche im türkischen Reiche.

byzantinischen Reichskirche und der oströmischen Kaiser sahen. Da nun auch Groß-Britannien und Italien im Oriente starke politische Interessen hatten und sie ähnlich wie Rußland und Frankreich durch Schaffung ausgedehnter Schulsysteme mit ihrer Sprache, durch reiche Geldunterstützungen und politische Intrigen vertraten, so war der christliche Orient während des letzten halben Jahrhunderts der Schauplatz eines heißen politischen und kirchlichen Wettbewerbes, in dem jedesmal die orientalischen Kirchen eine Hauptrolle spielten. Wohl haben sie dadurch an Wohlstand, wirtschaftlicher Kraft, politischem Einfluß und Selbstbewußtsein gewonnen, aber ihr Charakter und ihr geistliches Leben haben Schaden gelitten.

Die evangelischen Missionsbestrebungen[1]) begannen nach einigen bald wieder aufgegebenen Versuchen mit dem hochbegabten, frommen Henry Martyn[2]), der seine ganze Kraft an die Übersetzung der Bibel in das Persische setzte, aber — ohnehin zarter Gesundheit und durch langen Aufenthalt in dem heißen Klima Indiens erschöpft — den Strapazen des Reisens in Persien und Kurdistan erlag und 1812 in Tokat starb. Nicht so sehr durch seine Leistung, als durch seine hinreißende Persönlichkeit hat er als Missionsanreger in England noch nach seinem Tode gewirkt. — Die erste Missionsgesellschaft, die in diese Arbeit eintrat, war die englische Kirchenmissionsgesellschaft (CMS.). Sie entwarf weitausschauende, romantische Pläne. Von der 1800 englisch gewordenen Insel Malta aus sollte in den östlich und südlich an das Mittelmeer grenzenden Ländern eine umfangreiche evangelistische Reisetätigkeit und literarische Arbeit versucht werden. Malta sollte dabei als Stand- und Hauptquartier dienen, wohin die Evangelisten von ihren Reisen immer zurückkehrten, und wo in einer Druckerei große und kleine Schriften zur Verbreitung in den orientalischen Kirchen und den moslemischen Ländern hergestellt wurden. Der Plan bewährte sich wenig. Malta lag von den ins Auge gefaßten Ländern zu fern und der Schiffsverkehr war damals noch zu mangelhaft, als daß auf diese Weise eine tiefere Wirkung erzielt werden konnte. Es kam aber allmählich eine geordnete Arbeit in Ägypten, an der kleinasiatischen Küste und auf den ägäischen Inseln zustande. In Ägypten suchte man durch Schulen und durch Einrichtung eines Predigerseminars auf die Heranbildung des Priesternachwuchses für die koptische Kirche Einfluß zu gewinnen, ließ aber diese Arbeit nach einigen Jahrzehnten wieder eingehen, als in England die hochkirchliche Strömung zunahm, die in den

[1]) J. Richter, Mission und Evangelisation im Orient. Gütersloh 1908.

[2]) G. Smith, Henry Martyn, Saint and Martyr. — J. Hesse, Ein Mann Gottes. Aus Henry Martyns Leben. Basel 1913.

orientalischen Kirchen Schwesterkirchen sah, unter denen zu proselytieren unrecht sei. Von Smyrna aus wurde unter der überwiegend griechischen Bevölkerung der kleinasiatischen Küste eine ausgedehnte Reisetätigkeit ausgeübt, allerdings mit geringem Erfolge. Und auf den griechischen Inseln wurde in Syra ein halbes Jahrhundert hindurch eine gehobene Schule, ein sog. Pädagogium unterhalten. Die Missionare der CMS. waren fast ausschließlich Deutsche. — Gleichfalls mit großen Hoffnungen begann 1822 die Basler Missionsgesellschaft [1]) im Anschluß an schwäbische Bauernsiedelungen eine evangelistische Arbeit in Transkaukasien, zumal unter der dortigen armenischen Bevölkerung. Sie gewann unter ihnen Fuß und gründete Gemeinden, besonders in Schuscha und Schemachi. Sie dehnte auch, zumal durch den rastlosen Fleiß des als Mohammedaner-Missionar hervorragenden Pfander [2]), die Predigtreisen bis weit nach Persien hinein aus. Die Seele der Arbeit war der fromme Graf Felizian Zaremba [3]). Aber 1835 bereitete ein Ukas des Kaisers Nikolaus I. der hoffnungsvollen Arbeit ein jähes Ende.

Die dauernde und nachhaltige Bearbeitung der orientalischen Kirchen begann 1820 mit dem Eintritt des amerikanischen Kongregationalisten Board in Boston. Es ist ein Vorteil für die evangelischen Missionsbestrebungen in diesen Ländern gewesen, daß ihr Hauptanteil in den Händen amerikanischer Missionen gelegen hat, die über den Verdacht politischer Aspirationen erhaben waren. Die ausgedehnte Mission des amerikanischen Board gliedert sich in die Arbeit an den Armeniern, den Griechen und Bulgaren, den Syrern und den Nestorianern.

Unter den Armeniern [4]) setzte man 1830 in Konstantinopel ein, wo man bald einen Rückhalt an dem begabten und gelehrten Peschtimaldjan, dem „Erasmus der armenischen Kirche“ fand. Gleich anfangs unternahmen die Missionare O. Dwight und E. Smith eine abenteuerreiche Reise durch die hauptsächlich von Armeniern und anderen orientalischen Christen bewohnten Provinzen des östlichen Kleinasien und des nordwestlichen Persien, worüber sie einen Bericht in den damals viel gelesenen „Christian Researches in Armenia“ niederlegten. Man fand in verschiedenen Teilen Kleinasiens, in Brussa, in Aintab und Marasch,

---

[1]) Schlatter, Gesch. der Basler Mission I, 93—118.

[2]) Eppler, D. Karl Pfander. Basel 1888.

[3]) Ledderhose, Felizian Zaremba. Basel 1882.

[4]) Rufus Anderson, History of the ABCFM, Missions in the East. 2 Bde. — J. L. Barton, Daybreak in Turkey. Boston 1908. — W. Strong, The Story of the AB. Boston 1910. — Abbott, Turkey in transition. New York 1909. — Arpen, The Armenian awakening. Chicago 1909. — Washburn, 50 years in Constantinople. 1910. — Will, Gottl. Schauffler. New York 1887. — C. Hamlin, My life and times. New York 1893. — J. K. Greene, Leavening the Levant. New York 1916.

in Marsowan und an anderen Orten Eingang und dachte zunächst nicht daran, den Verband der armenischen Kirche zu sprengen und eigene Gemeinden zu bilden. Aber Ende der vierziger Jahre wütete der fanatische Patriarch Matteos gegen die evangelisch Gesinnten mit dem Bann und Kirchenstrafen und drängte sie aus der Kirche hinaus. Durch Vermittlung des britischen Gesandten Lord Redcliff de Canning erhielten die Evangelischen das Recht, sich als eine selbständige Kirchengemeinschaft der Protestanten, abgekürzt Prote, zu konstituieren, und diese Gemeinschaft wurde mit den in den orientalischen Kirchen üblichen Rechten kirchlicher Selbstverwaltung und bürgerlicher Gerichtsbarkeit ausgestattet. Auf dieser rechtlichen Grundlage konnte sich die Evangelisation frei entfalten und dehnten sich allmählich über alle von Armeniern bewohnte Landschaften aus. Der Board zerlegte das Missionswerk in vier Provinzen, die europäische Türkei mit dem Vorort Konstantinopel, die Westtürkei mit dem Vorort Marsowan, die Zentraltürkei mit den wichtigen Mittelpunkten Aintab, Marasch und Tarsus, und die Osttürkei mit dem Vorort Kharput-Mesere. Allerdings gab es dauernd viel Reibung mit der armenischen Kirche, zumal ihren Bischöfen und Patriarchen. Denn da durch die jahrhundertlange Unterdrückung Nationalität und Kirche unlösbar verschmolzen waren, wurde der Austritt aus der Kirche und der Übertritt zu den Amerikanern als Verrat an der nationalen Sache, am Volkstum empfunden. Zudem organisierten die Amerikaner ihre Gemeinden nach demokratischem, independentisch-kongregationalistischem Typus und in der entsprechenden schmucklosen und formlosen Art des kirchlichen Lebens, und der Abstand zwischen diesem Amerikanismus und der Überlieferung des armenischen kirchlichen und nationalen Lebens war allerdings so groß, daß die Neuordnung nicht als eine Reformation des Christentums, sondern als eine Revolution des Kirchentums beurteilt wurde. Trotzdem verschafften den Amerikanern ihre ausgezeichneten höheren und niederen Schulen, mit denen sie das armenische Gebiet wie mit einem Netze überspannten, weithin Eingang. Es waren 1916 335 Elementarschulen mit 18453 Schülern, 23 Mittelschulen, meist zugleich Pensionate, mit 3133 Schülern und 8 sog. Colleges (Obergymnasien oder Realschulen) mit 8397 Studenten. Diesen hatte die armenische Kirche nichts Gleichwertiges an die Seite zu setzen; und da das Bildungsverlangen bei der armenischen Jugend groß ist, so war auch der Andrang zu diesen Schulen Jahr für Jahr groß.

Die Verwaltung der armenischen Provinzen durch die Türkei war anerkannt schlecht, und es waren unter dem Druck der Großmächte wiederholt weitgehende Reformen zugesagt. Da nun obendrein die wachsende Intelligenz der Armenier und ihre wirtschaftliche und kauf-

männische Betriebsamkeit den Neid der Türken und der in den Bergen neben ihnen hausenden Kurden erweckte, beschloß der skrupellose Despot Sultan Abdul Hamid die armenische Frage durch Ausrottung des armenischen Volkes zu lösen. So brachen über das unglückliche Volk in den Jahren 1895/6 entsetzliche Blutbäder herein [1]), in denen ca. 88 000 Armenier ermordet und fast eine halbe Million ihrer Habe beraubt wurde. Die protestantischen Gemeinden wurden von der Verwüstung ebenso hart getroffen als die altgläubigen. Protestanten und Altgläubige bewiesen in dieser Trübsalszeit einen Heldenmut des Glaubens und der Treue bis in den Tod, der an die Zeit der alten Christenverfolgungen erinnert. Die entsetzliche Not des Volkes erregte in der abendländischen Christenheit einen Strom des Liebeseifers. In Deutschland wurde dies Werk hauptsächlich von Joh. Lepsius und E. Lohmann betrieben [2]). Der erstere begründete die Deutsche Orientmission mit der Hauptstation Urfa, dem alten Edessa, der andere das „christliche Liebeswerk für Armenien", das Tausende von Waisen in Waisenhäusern und Kostschulen gesammelt und erzogen hat. Die Lepsiussche Orientmission ist allmählich teilweise in eine Mohammedanermission umgestaltet, das Lohmannsche Liebeswerk widmet sich neben ausgedehnten Volksschulen mit Vorliebe der Evangelisation unter den Armeniern.

Das große Missionswerk des Amerikanischen Board hat sich von der furchtbaren Erschütterung wieder erholt, und die gemeinsam ausgestandene Not hat sie der alten armenischen Kirche wieder näher gebracht, zumal sie auch den Schwerpunkt ihrer Arbeit nicht mehr in die Organisierung eigener Gemeinden, sondern in die allgemeine religiös-kulturelle Hebung des armenischen Volkes und seine Durchdringung mit dem Sauerteig des Evangeliums legte. Ihre Gemeinden zählten vor dem Kriege 148 organisierte Gemeinden, 15 571 volle Gemeindeglieder und 53 773 Anhänger.

Da brach über das unglückliche armenische Volk das Verhängnis des Weltkrieges herein, der es um so härter traf, als das Volk in der Türkei, Transkaukasien und Persien in den Grenzgebieten der kriegführenden Gegner wohnte und von beiden Seiten bemißtraut wurde. Die brutale jungtürkische Regierung nutzte die Gelegenheit aus, um das armenische Volk zu vernichten, verfügte, nachdem die Männer für den Dienst an und hinter der Front eingezogen waren, die rücksichtslose Deportation der Frauen, Kinder und Greise nach Syrien und Mesopotamien. Durch

---

[1]) Lepsius, Armenien und Europa. Berlin 1896. — Der christl. Orient 1897, Heft 1—3. — AMZ. 1897, 209. — Wintle, Armenien and its sorrows. London 1896.

[2]) Brockes, Quer durch Kleinasien. Gütersloh 1900. — Seher, In der Welt des Halbmonds. Elmshorn 1902. — Lepsius, Bericht über die Lage des armenischen Volkes in der Türkei. Potsdam 1916.

Massenmord, Kurdenüberfälle, Seuchen, Hunger und Verwahrlosung sind $^3/_4$—$^9/_{10}$ der türkischen Armenier der Binnenprovinzen umgekommen und die Reste verwahrlost, zersprengt und abgestumpft. Der Zusammenbruch des osmanischen Reiches wird diesen Überlebenden hoffentlich die endgültige Errettung von ihren türkischen Peinigern und die Aufrichtung eines autonomen Staates in Verbindung mit dem Stamm des armenischen Volkes in Transkaukasien und unter dem Protektorate der Vereinigten Staaten bringen. Damit wird für die Mission und Evangelisation des Amerikanischen Board eine neue Ära beginnen [1]).

Nebenzweige des großen armenischen Werkes sind die Evangelisationsbestrebungen unter den Griechen und Bulgaren. Unter den Griechen in Griechenland kam die eifrig betriebene Evangelisation fast ganz zum Stillstande, als sich nach den Freiheitskriegen der Staat und die Kirche auf nationaler Grundlage konsolidierten. Die griechisch-orthodoxe Kirche wurde so intolerant, daß sie selbst die Verbreitung des Neuen Testaments in klassischem und modernem Griechisch verbot. Aber unter den Millionen von Griechen in Konstantinopel, dem westlichen Kleinasien und an den Küsten des Schwarzen Meeres konnte ungehemmt gearbeitet werden. Allerdings setzte auch hier der Nationalstolz der Griechen auf ihre ruhmreiche Vergangenheit im klassischen Griechentum und in der alten Kirche dieser Evangelisation einen schwer zu überwindenden Widerstand entgegen, der auch durch den Bildungshunger und den Zudrang zu den amerikanischen Missionsschulen nicht ausgeglichen wurde. Doch ist das Internationale College in Smyrna fröhlich aufgeblüht. — Unter den Bulgaren hatte die Evangelisation eine kurze Blüte, als in den siebenziger Jahren die Türkei auch diesem Volke in rücksichtslosen Blutbädern einen schweren Aderlaß beibrachte, aber doch ihren Freiheitsdrang nicht dämpfen konnte. Durch die Intervention Rußlands wurde die Pforte genötigt, den Bulgaren politische Selbständigkeit zu gewähren. Kirchlich rissen sich die Bulgaren von dem griechisch-orthodoxen Patriarchat los und gründeten eine schismatische Kirche, das sog. Exarchat. Die erlangte Selbständigkeit hatte hier dieselbe Folge wie in Griechenland. Das Volk zog sich in nationaler Anhänglichkeit an die alte Kirche von den amerikanischen Protestanten zurück. Der Amerikanische Board hat seine Evangelisationsarbeit trotzdem sowohl unter den Bulgaren des nunmehr freien Bulgariens wie unter denen in Mazedonien fortgesetzt und hat sich auch der Albaner angenommen.

Syrien [2]). Schon im Jahre 1823 ließ sich der Board in Beirut

---

[1]) AMZ. 1919, 33 ff. — Jahrbuch d. Verein. M.-Konf. 1919, 8 ff. — Lepsius, Deutschland u. Armenien 1914—1918. Sammlung diplomatischer Aktenstücke. Potsdam 1919.

[2]) H. H. Jessup, 53 years in Syria. 2 Bde. New York 1910. — AMZ. 1895, 120.

nieder, um von hier aus in das damals noch wenig erschlossene Bergland Syriens einzudringen. Die Bevölkerung dieses Gebietes, an dessen Tälern und Schluchten die uralten Traditionen mit besonderer Zähigkeit haften, ist sowohl in ihren mohammedanischen wie in ihren christlichen Bestandteilen ungewöhnlich zerrissen. Unter den Mohammedanern finden wir neben wenigen Türken (meist nur Beamte und Soldaten), an der Küste, in der reichen Fruchtebene von Damaskus und am Rande der syrischen Wüste eine eingesessene arabische Bevölkerung, in den Bergen die halb unabhängigen Drusen, die absonderliche Sekte der Metawile und die halbheidnischen Nossairier. Unter den Christen, die wohl die Hälfte der Bevölkerung ausmachen, bilden den Hauptstamm die römisch-katholischen Maroniten (ca. 300 000), neben ihnen die von dem griechisch-orthodoxen Patriarchat in Konstantinopel abhängigen Melchiten (138 000), die syrischen Jakobiten (80 000) und Glieder anderer orientalischer und sonstiger christlichen Kirchen. In diesem Völker- und Konfessionengewirr faßte die protestantische Mission schwer Fuß, zumal ihr die maronitischen Kirchenoberen einen erbitterten Widerstand entgegensetzten. Eine kritische Zeit kam über das Land, als 1860 einmal wieder die seit Jahrhunderten genährte Eifersucht der Drusen und Maroniten in hellen Flammen aufloderte und die Drusen sengend und brennend über die Maroniten herfielen. Die blutige Episode hatte zur Folge, daß eine große Anzahl protestantischer Missionsbestrebungen sich Syrien zum Arbeitsfelde wählte. Von den Deutschen gründete der Kaiserswerther Diakonissenvater Fliedner in Beirut ein Mädchenwaisenhaus und eine gehobene Mädchenkostschule, und dehnte die deutsche Diakonissenarbeit nach Jerusalem, Kairo, Alexandria, Smyrna und Konstantinopel aus, überall Mädchenerziehungsanstalten und Krankenhäuser mit Polikliniken gründend. Von England wurde mit reichem Kapital eine britisch-syrische Schulgesellschaft gegründet, die in 39 Volksschulen und zwei kleinen Seminaren etwa 2700 Knaben und Mädchen, fast ausschließlich orientalische Christen erzieht. In Damaskus hatten schon vor dem Blutbade die irischen Presbyterianer mit einer mühsamen Geduldsarbeit unter Arabern und Juden begonnen, die einige bemerkenswerte Bekehrungen erzielte. In ihrer Nähe hat sich neuerdings eine kleine dänische Mission angesiedelt. Die englischen Quäker haben auf den Vorbergen des Libanon eine bescheidene Evangelisation mit dem Mittelpunkte in Brummana angefangen, und eine Reihe kleiner und kleinster Missiönchen wirken in Stadt und Land. Von Amerika her sind außer dem Board die streng puritanischen reformierten Presbyterianer ins Land gekommen und haben sich Nordsyrien, Cypern und Cilizien zum Arbeitsfeld erwählt. Die große Zersplitterung der Mission ist in Syrien wie in dem

benachbarten Palästina eine unbequeme Hemmung der Arbeit. Infolge von kirchlichen Entwicklungen in Nordamerika trat 1870 der Kongregationalisten-Board das syrische Arbeitsfeld an die nördliche Presbyterianerkirche ab, welche wesentlich in denselben Bahnen weiterarbeitet. Auch hier wurde man durch die heftige Opposition der alten Kirchen wider Willen zur Organisation eigener Gemeinden und damit eines selbständigen protestantischen Kirchenwesens gedrängt. Es sind in 38 festbegründeten Gemeinden 3100 volle Gemeindeglieder und etwa 9000 Anhänger gesammelt. Aber auch hier führte die Entwicklung dazu, den Schwerpunkt auf die literarische und die Schularbeit zu legen. Dr. E. Smith und Dr. van Dyck fertigten eine mustergültige Übersetzung der ganzen Bibel in der arabischen Sprache an, und in Beirut wurde eine große Verlagsanstalt gegründet, um diese Bibel ganz oder in Teilen und viele sonstige christliche Literatur in arabischer Sprache zu verlegen und weithin in der Welt des Islam zu vertreiben. 114 Schulen sammeln 5400 Knaben und Mädchen, der Schwerpunkt des Schulwesens aber liegt in den acht Mittelschulen und dem großen, der Presbyterianermission lose angegliederten „Syrisch protestantischen College“ [1]) in Beirut, dem Abschluß des protestantischen Schulwesens im Oriente überhaupt. Es ist eine Art Missionsuniversität mit Abteilungen für allgemeine Bildung, Medizin, Handelsschule, Naturwissenschaft, Archäologie (Ausgrabungen) u. dgl. Sie sammelt aus allen Ländern um das östliche Mittelmeer etwa 900 Schüler und Studenten. Leider steht ihr in heißer Konkurrenz in derselben Stadt die katholische Josephs-Universität gegenüber, die in Medizin und Arabistik Hervorragendes leistet. Durch den Krieg und die in seinem Gefolge auftretende Hungersnot und Seuchen ist in den letzten Jahren die Arbeit schwer gehemmt, zum Teil desorganisiert, aber nicht zerstört.

In Palästina [2]) kam nach manchen wieder abgebrochenen Versuchen die Missionsarbeit in Gang, als der romantisch gerichtete, fromme Preußenkönig Friedrich Wilhelm IV. in Verbindung mit der englischen Krone und der anglikanischen Kirche 1840 das protestantische Bistum Jerusalem gründete. Der zweite Bischof, der hervorragende Missionar Samuel Gobat (1846—79) [3]) fand mit einem einfachen Personal von Bibellesern und mit Volksschulen Eingang bei der arabisch-orthodoxen Bevölkerung. Es kam in mehreren Orten, in Jerusalem, Bethlehem, Jaffa, Nablus, Nazareth u. a., zu Übertritten. Um diese Bewegung

---

1) Das amerik. College in Beirut. AMZ. 1908, 16.

2) Pflanz, Verlassen, nicht vergessen. Das heilige Land und die deutsch-evang. Liebesarbeit. Neuruppin 1903. — AMZ. 1889, 281. — Geschichte der deutschen ev. Kirche und Mission im hlg. Lande. Gütersloh 1898.

3) Samuel Gobat, Bischof von Jerusalem. Basel 1884.

besser zu pflegen, rief Gobat deutsche und englische Missionsorganisationen nach Palästina. Von deutschen Arbeitern traten 1851 die Kaiserswerther Diakonissen ein und begründeten ein trefflich geleitetes und gut ausgestattetes Krankenhaus und die Mädchenerziehungsanstalt Talithakumi. Im Jahre 1853 folgte ihnen der von dem Berliner Hofprediger Strauß gegründete Jerusalems-Verein, der die Pastoration von Häuflein übergetretener arabisch-orthodoxer Christen in Bethlehem und einigen benachbarten Orten und später auch die geistliche Pflege derjenigen evangelischen deutschen Templer übernahm, die von dem schwärmerischen Württemberger Hoffmann in chiliastischen Hoffnungen zur Auswanderung nach dem heiligen Lande veranlaßt waren, später aber ernüchtert zum Teil wieder den Anschluß an die Landeskirche suchten. Auch mit dem projektereichen „Vater Spittler" knüpfte Gobat Verbindungen an und veranlaßte ihn, einige der besten Männer aus seinem Brüderinstitut St. Chrischona bei Basel nach Jerusalem zu senden. Als 1860 die Blutbäder im Libanon die Christenheit erschreckten, sammelte einer von ihnen, Ludwig Schneller, die ihrer Väter beraubten syrischen Waisen und begründete mit ihnen vor den Toren von Jerusalem das sog. „Syrische Waisenhaus". Dies hat sich seither zu einer großen, vorzüglich geleiteten Erziehungsanstalt für die christliche Jugend verschiedener Kirchen in Palästina und Syrien entwickelt. Von den Engländern berief Gobat vor allem seine Muttergesellschaft, die englisch-kirchliche (CMS.), in das heilige Land, und trotzdem diese bereits eine lange, enttäuschungsreiche Arbeit im Orient hinter sich hatte, folgte auch sie der Einladung in das heilige Land gern. Sie übernahm die Pflege des größeren Teiles der von Gobats Hilfskräften angeregten arabischen Bauern und dehnte allmählich das Netz ihrer Stationen von Jaffa am Mittelmeere bis Es salt und Kerak im Ostjordanlande aus. Allerdings wurde sie durch die hochkirchliche Strömung in der anglikanischen Kirche, die von Proselytismus in den orientalischen Kirchen nichts wissen wollte, genötigt ihre Arbeit mehr und mehr den Mohammedanern zuzuwenden. Sie hat demnach neuerdings ihren Schwerpunkt in ärztliche Arbeit und Frauenmission gelegt, Arbeitszweige, die für die grundlegende Arbeit an den fanatischen Moslemen erfahrungsgemäß besonders wichtig sind. Bei der großen Anziehungskraft, welche das heilige Land auf Christen aller Denominationen ausübt, haben sich in Stadt und Land allerlei Missionsarbeiter, organisierte und Freimissionare, niedergelassen; auch unter den alteingesessenen und neu zugewanderten Juden wird, zumal in Jerusalem, Tiberias, Safed, Hebron und Jaffa eifrig missioniert. Aber allerdings fällt bei diesem Durcheinanderarbeiten so vieler verschiedener Instanzen viel Kräftevergeudung vor, und es ist von einer planmäßigen

Zusammenfassung der evangelischen Missionskräfte zu gemeinsamer Lösung der überaus schwierigen und verwickelten Missionsfrage wenig zu spüren. Die eingeborene Bevölkerung aber, die moslemische wie die christliche und jüdische, die sich von ihren Glaubensgenossen und allen möglichen Missionsbestrebungen umworben sieht, sucht aus allen möglichst viel Kapital für ihre Zwecke herauszuschlagen und nimmt ohne religiöse Lebendigkeit und ohne Dankbarkeit die ihr überreich dargebotene Hilfe wie einen schuldigen Tribut hin. Da Palästina drei Jahre lang Kriegsschauplatz gewesen ist, haben auch die Missions- und Evangelisationsbestrebungen schwer gelitten, sie sind zum Teil zum Stillstand gekommen. Da die Entente dem Zionismus die Errichtung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte im heiligen Lande zugesagt hat, und seit der Eroberung durch die britischen Truppen ganz Palästina und Syrien in den Händen der Entente ist, scheint der Bestand der deutschen Liebeswerke schwer bedroht.

In Ägypten [1]), das seiner Struktur und seiner geschichtlichen Entwicklung nach in denselben Kulturkreis gehört wie Vorderasien, setzten nach allerlei wieder abgebrochenen Missionsbestrebungen verschiedener Kirchen im Jahre 1851 die amerikanischen Vereinigten Presbyterianer, eine kleine, aber lebendige Kirchengemeinschaft, mit einer soliden Arbeit ein und überzogen langsam das ganze Land vom Delta bis zu den ersten Katarakten des Nil mit einem Netz von Evangelisationsposten und Volksschulen. Da ihre Arbeit ein halbes Jahrhundert lang fast ausschließlich auf die koptische Kirche angelegt war, konzentrierten sie ihre Kräfte in den Gebieten, wo die Kopten am dichtesten wohnen. Den Mittelpunkt ihres Schulwesens verlegten sie nach Assiut in Oberägypten. Leider kam es auch hier bald zu einem Bruche mit der alten Kirche, da ein fanatischer Patriarch die evangelischer Neigungen verdächtigen Kopten mit dem Kirchenbanne belegte und in seinen Feindseligkeiten von dem verschwenderischen, aber fremdenfeindlichen Khediwen Ismael Pascha unterstützt wurde. Mit der britischen Okkupation 1882 brach für Ägypten eine neue Zeit an; Ackerbau, Verwaltung, Finanz und Rechtspflege wurden auf eine neue Grundlage gestellt, für Verkehrswege und Handel viel getan; allerdings wurde das Land auch

[1]) Earl of Cromer, Modern Egypt. 2 Bde., auch deutsch 1908. — Fowler, Christian Egypt; past, present and future. London 1901. — Butcher, Story of the Church in Egypt. London 1897. — Watson, In the Valley of the Nile. Pittsburg 1908. — Lic. Dr. Boehmer, Kreuz und Halbmond im Nillande. Gütersloh 1910. — A. Watson, The American mission in Egypt. Pittsburg 1904. — Ders., Egypt and the Christian crusade. Philadelphia 1907. — Whately, Among the huts in Egypt. London 1871. — AMZ. 1909, 116. — A master builder on the Nile. (Biographie von John Hogg.) New York 1914.

in den Strudel der britischen imperialistischen Politik und der Weltwirtschaft hineingezogen, weil der im Osten an dem Lande vorüberführende Suezkanal die Hauptstraße des Weltverkehrs ist und Ägypten sich zur Baumwollproduktion großen Stils eignete. Die wachsende Bedeutung des Landes und seine leichte Zugänglichkeit führten neue Missionen herbei. Die englische Kirchenmission nahm ihre vor einem Menschenalter aufgegebene Arbeit wieder auf, wandte sich nun (seit 1882) aber hauptsächlich den Mohammedanern zu. Eine kleine, aber gut geleitete deutsche Arbeit, die Sudan Pionier Mission, besetzte 1900 die südlichsten Gaue Oberägyptens mit Assuan als Stützpunkt, um von dort zu den Volksstämmen des ägyptischen Sudan vorzudringen. Die amerikanische Mission ist indes unter den evangelischen weitaus die bedeutendste geblieben. Sie zählt in 86 organisierten Gemeinden und 217 Außenplätzen 12 660 ordentliche Kirchenglieder und 33 000 Anhänger. In 207 Schulen werden 15 452 Schüler unterrichtet. Entsprechend der Verschiebung aller Lebensverhältnisse hat diese Mission den Schwerpunkt ihres Schulwesens von dem abgelegenen Oberägypten nach Kairo verlegt und sucht besonders durch ihre Schulen und die ärztliche Arbeit auch bei den Mohammedanern Eingang zu finden.

Südlich von Ägypten bestand ein Jahrtausend lang das christliche Königreich Nubien, dessen alte Kultur und Literatur erst neuerdings wieder aus der Vergessenheit auftaucht[1]). Dies Reich und diese Kirche wurden langsam, aber unaufhaltsam von der von Ägypten her vordringenden moslemischen Eroberung überschwemmt. Aber noch weiter südlich in dem wie eine riesige Felseninsel aufragenden Alpenlande Abessinien[2]) hat sich eine alte christliche Kirche als nationales Kaisertum unter dem Negus Negest behauptet, die größte isolierte christliche Kirchenprovinz, die abgetrennt von dem Lebensstrome der christlichen Völker in Europa durch die Jahrhunderte fortvegetiert hat. Freilich ist das monophysische Kirchentum ihrer 3 $^1/_2$ Mill. Christen trostlos verknöchert und mit jüdischen und heidnischen Elementen durchsetzt, und an den Grenzen und neuerdings auch im Innern lösen die rings umbrandenden Wogen der noch immer steigenden moslemischen Flut einen Stamm und Gau nach dem anderen ab. Von der moslemischen Eroberung bedroht, seit dem Entdeckungszeitalter um die Wende des sechzehnten Jahrhunderts immer wieder in der verschiedensten Weise ein Faktor in der weltpolitischen Berechnung der europäischen Staaten, der römisch-katholischen und neuerdings auch der russisch-orthodoxen Kirche, hat Abessinien seine Selbständigkeit durch

[1]) Zeitschr. für Kirchengesch. 1912, Bd. 32, 364 ff. — EMM. 1915, 372 ff.
[2]) Paul, Abessinien und die evang. Kirche. 2. Aufl. Dresden 1905.

spröde Abschließung gegen die auswärtigen Einflüsse behauptet. An dieser Ablehnung sind auch die mit viel Geduld und Opfermut unternommenen evangelischen Missionsversuche gescheitert, zuerst im 17. Jahrhundert der des Lübeckers Peter Heyling, von 1830—43 der von deutschen Missionaren wie Gobat [1]), Isenberg und Dr. Krapf unternommene Evangelisationsversuch der englischen Kirchenmissionsgesellschaft, dann der Missionsversuch des projektereichen Baslers Spitter, der eine Apostel- und eine Prophetenstraße in das Herz Afrikas anlegen wollte [2]). Nachhaltiger war die Geduldsund Glaubensarbeit der schwedischen Vaterlandsstiftung, die seit 1866 unablässig bemüht ist, teils unter den kaum noch halbchristlichen Völkern in den nördlichen und südlichen Grenzprovinzen von Abessinien, teils in dem italienischen Protektorate Eritrea, teils unter den wilden, nomadischen Galla den Samen des Wortes Gottes auszustreuen. Sie hat um 13 Hauptstationen 2200 Christen gesammelt [3]). Nordwestlich von Abessinien im heidnischen „ägyptischen Sudan", in dem weit ausgedehnten, sumpfigen Flußnetz des weißen Nils haben sich nach der Niederwerfung des fanatischen und blutigen Mahdiaufstandes (1898) auf Einladung der britischen Kolonialverwaltung die amerikanischen „Vereinigten Presbyterianer" und die englische Kirchenmission niedergelassen, die erstere seit 1902 in Dolaib am Sobat oberhalb Faschoda unter den Schilluk und Anyok [4]), die andere seit 1906 am Oberlauf des Nil unter den Dinka und westlich davon unter den Njamnjam. Diese Arbeiten befinden sich noch in den Anfängen.

In Persien [5]) findet sich eine altchristliche Kirche — außer den etwa 100 000 über die Provinz Aserbeidschan, in Teheran und Isfahan zerstreuten Armeniern — nur im Nordwesten, in der fruchtbaren Ebene westlich vom Urmia-See bis tief in die wilden Bergländer des türkischen Kurdistan hinein, die merkwürdige, syrisch sprechende Nestorianerkirche, der kümmerliche Überrest der einst bis nach China und Süd-

[1]) Samuel Gobat, sein Leben und Wirken. Basel 1884. — EMM. 1834, Heft 1 u. 2. — Isenberg, Abessinien und die evangel. Mission. 2 Bde. 1844. — EMM. 1866, 129. — Krapf, Reisen in Ostafrika. 2 Bde.

[2]) J. M. Flad, 12 Jahre in Abessinien. 2. Aufl. Leipzig 1887.

[3]) AMZ. 1883, 193; 1906, 207. — EMM. 1902, 1. 68. — Ch. Watson, The sorrow and hope of the Egyptian Sudan. Philadelphia 1913. — Hammar, Ev. Fosterlands stiftelsen Ost-Afrikanska mission. Stockholm 1901.

[4]) Giffin, The Egyptian Sudan. Fleming Rewell Cie. New York 1905. — Westermann, The Shilluk people, their language and folklore. Philadelphia u. Berlin 1912. — Budge, The Egyptian Sudan. 2 Bde. London 1909.

[5]) Browne, A year among the Persians. London 1893. — Malcolm, 5 years in a Persian town. London 1905. — Wilson, Persian life and customs. New York 1905. — Wishard, 20 years in Persia. New York 1908. — Rob. Speer, The foreign doctor (Jos. Pl. Cochran). New York 1911.

indien hin missionierenden Kirche. Diese verschollene Kirche entdeckten die amerikanischen Missionare O. Dwight und E. Smith bei ihrer Forschungsreise 1830/1 von neuem, und der Amerikanische Board nahm ihre Evangelisation in Angriff. Die Arbeit nahm hier nicht den gleichen Verlauf wie auf den anderen Gebieten. Die Kirchenoberen bis zu dem in dem schwer zugänglichen Kotschannes residierenden Patriarchen hinauf erwiesen sich den fremden Einflüssen und Anregungen zugänglich. Es kam nicht zu erbitterten kirchlichen Kämpfen, wohl aber wiederholt zu größeren oder kleineren Erweckungsbewegungen, zumal in den Schulen der Amerikaner. Am liebsten wollten die Nestorianer die starken evangelischen Anregungen aufnehmen und doch in dem überlieferten Kirchenverbande bleiben. Die amerikanischen Schulen besuchten sie gern, hauptsächlich, um dadurch in dem harten wirtschaftlichen Kampfe widerstandsfähiger zu werden. Nach ihrer Absolvierung gingen die ärmeren nach dem südlichen Rußland, die intelligenteren durchzogen das christliche Abendland und Amerika, bisweilen um in ehrlicher Arbeit vorwärts zu kommen, öfter um für irgendein imaginäres Liebeswerk, Kirchen, Waisenhäuser oder Schulen Kollekten zu sammeln, am liebsten um einen Kreis gutwilliger Christen zu organisieren, der sie nach ihrer Rückkehr dauernd unterstützte. So drängten sich schließlich in Urmia und den umliegenden Ortschaften Hilfswerke aller möglichen Denominationen, meist ohne inneren Wert und ohne ausreichende Kontrolle. Eine hochkirchliche anglikanische Mission mit dem archaistischen Nomen „die assyrische“ bemühte sich, den Kirchenoberen das Rückgrat zu stärken und durch wertvolle Neudrucke ihrer uralten kirchlichen Literatur das kirchliche Zusammenhangsgefühl zu beleben. Aber die Not des Lebens drückte so hart auf das Völkchen, daß als die russische Politik und Kirche politischen Schutz gegen die Perser und Kurden verhießen, drei Viertel der auf dem persischen Gebiete wohnenden Nestorianer sich wie in einem Taumel der Verblendung der russisch-orthodoxen Kirche in die Arme warfen. In einer so seltsamen kirchlichen Atmosphäre hatte es die amerikanische Mission, die übrigens wie in Syrien seit 1870 an die amerikanische nördliche Presbyterianerkirche übergegangen war, schwer, eine solide, einigermaßen großzügige Arbeit durchzuführen, zumal die Mehrzahl ihrer Vertreter nur schwer die Kluft zwischen ihren kalvinisch-reformierten Anschauungen und kirchlichen Lebensformen einerseits und dem von viel Aberglauben und einem toten Formalismus überwucherten Kirchenwesen der Nestorianer andererseits zu überbrücken vermochten. Nur etwa 3000 volle Kirchenglieder und 3000 Anhänger haben sich enger und auch kirchlich an sie angeschlossen; in 100 Schulen werden etwa 3000 Knaben und Mädchen unterrichtet. Sowohl die Nestorianer-

kirche wie die Missionsbestrebungen haben furchtbar unter den Kriegswirren der sich in diesem Gebiete vorwärts und rückwärts schiebenden russischen und türkischen Heere und der räuberischen Kurden gelitten. Die Nestorianer werden zum größeren Teile aufgerieben sein.

Daß die protestantischen Evangelisationsbestrebungen im Orient überwiegend in den Händen amerikanischer Kirchen liegen, hat manche Vorteile. Diese Missionen stehen außerhalb des politischen Wettbewerbs und Intrigenspiels und werden deshalb im ganzen als selbstlose Arbeiten mit religiösen Interessen anerkannt. Es stehen ihnen bedeutende Geldmittel und tüchtige persönliche Kräfte zur Verfügung; sie weisen in ihrer nun schon neunzigjährigen Missionsarbeit eine große Zahl hervorragender Männer auf; wir erwähnen nur Dr. Schauffler, D. Elias Riggs, Eli Smith, Dr. van Dyck, A. H. Jessup und Dr. Cochrane. Ihre Erfolge für die intellektuelle Förderung jener vernachlässigten und unterdrückten Kirchen sind bedeutend. Allerdings wird dadurch die Versuchung verstärkt, den drückenden Verhältnissen unter der türkischen Mißwirtschaft sich durch Auswanderung nach Amerika oder Ostafrika zu entziehen. Die Amerikaner haben vortreffliche Bibelübersetzungen in allen lebenden Hauptsprachen dieser Kirchen hergestellt und verbreitet und haben dadurch ein neues Fundament des religiösen Lebens gelegt. Andererseits ist der Abstand ihrer amerikanischen Gedankenwelt und ihres independenten, formlosen Kirchentums von der Atmosphäre der orientalischen Kirchen mit ihrer geschichtlich gewordenen Verquickung von Kirche und Nation und dem wüsten Ballast einer durch die Jahrhunderte angesammelten Überlieferung zu groß, als daß der Amerikanismus anders als kirchlich zersetzend und geschichtslos experimentierend hätte wirken können. Jedoch scheint es neuerdings, daß der nationale Zusammenhalt wenigstens bei den edleren orientalischen Kirchen stark genug ist, um zur Erhaltung und Förderung des Volksganzen sich auch über die kirchlichen Spaltungen die Hand zu reichen. Daß die orientalischen Kirchen bzw. die hinter ihnen stehenden Völker noch eine Zukunft haben, ist protestantischerseits in erster Linie das Verdienst dieser amerikanischen Missionen. Immerhin ist zuzugeben, daß sich die Missionsarbeit in einem Zirkel entwickelt hat. Anfänglich wollte man nur den Sauerteig des Evangelismus in die alten Kirchen mengen, hoffend, daß es dann durch dessen innere Kraft zu einer Reformation von innen heraus kommen werde. Dann führten die Kirchenoberen den Bruch mit den evangelisch Gesinnten herbei, und man schritt, um nicht wegen der Vergewaltigung der Kirchenfürsten die Arbeit an den Kirchen aufzugeben, zur Organisierung protestantischer Sonderkirchen, die man entsprechend den heimatlichen Kirchenidealen ausgestaltete. Dann über-

zeugte man sich, daß die Mission, auf diese abgesplitterten Sonderkirchen eingeengt, auf das Volksganze nur noch geringen Einfluß ausübte, und man schuf, um letzteren wiederzugewinnen, ein bedeutendes Schulwesen. In diesem Stadium aber hatten neu in die Arbeit eintretende Missionsvereine den Eindruck, daß die amerikanischen Missionen über dem objektiven, institutionellen Betrieb die individuelle Arbeit an den einzelnen Seelen zu sehr aus den Augen verloren, und fingen wieder mit ihrer Arbeit am entgegengesetzten Ende, mit intensiver Seelenpflege unter möglichster Schonung des orientalischen Kirchenbestandes an.

Die Mohammedanermission[1]). Dem Orient liegt neben den Aufgaben innerhalb der orientalischen Kirchen überall die große und schwierige Aufgabe der Mission an den Mohammedanern vor. Die bisher besprochenen Evangelisationsarbeiten sind fast alle herausgewachsen aus dem Wunsche, den Mohammedanern das Evangelium zu bringen und haben sich zur Arbeit auf jene Kirchen nur umbiegen lassen, einmal weil der direkten Arbeit an den Moslemen noch unüberwindliche Schwierigkeiten im Wege zu stehen schienen, und dann weil jene Kirchen, falls es gelang sie mit neuem evangelischen Leben zu erfüllen, die wirksamsten Ausgangspunkte für die Mohammedanermission zu werden versprachen. Die Christenheit, auch die protestantische, hat sich den Aufgaben der Mohammedanermission später und zögernder zugewandt als der Heidenmission. Auch ihr lag als ein Erbe der Geschichte die Kreuzfahrerstimmung des feindlichen Gegensatzes gegen den Islam und seine Bekenner im Blute. Dreizehn Jahrhunderte hindurch hat der Gegensatz gegen die mohammedanischen Völker die Orient- und Mittelmeerpolitik beherrscht. Die Kreuzzüge waren nur die bedeutendste Episode dieses ununterbrochenen, bald offenen bald verborgenen Ringens. Da neuerdings auf mehreren der wichtigsten Missionsgebiete, besonders im äquatorialen Afrika der Islam der heißeste Wettbewerber der christlichen Missionen ist, schien auch hier wieder überall Abwehr des Islam die Losung zu sein. Jahrhundertelang haben die fast ununterbrochenen Siege über christliche Völker in den Mohammedanern ein starkes Gefühl sieghafter, hochmütiger Überlegenheit über das Christentum, bei den Christen die stets sich wiederholenden Niederlagen und Mißerfolge ein Gefühl der Verzagtheit oder wenigstens der Unsicherheit erzeugt, das von vornherein am Erfolg der Mohammedanermission verzweifelte und sie darum gar nicht erst ernstlich in Angriff nahm. Die

[1]) The Mohammedan World of to-day. London 1907. — Methods of Mission Work among Moslems. London 1908. — „Lucknow". Madras 1911. — Islam and Missions. New York 1911. — Daylight in the Harem. New York 1911. — Chatelier, La conquête du Monde musulman. Paris 1912.

Verachtung der in schmählicher Unterdrückung gehaltenen christlichen Kirchen und der leicht auflodernde moslemische Fanatismus schienen eben den Übertritt von Moslemen zum Christentum unmöglich zu machen. Politisch haben wir gegenüber der Welt des Islam umgelernt. Die mohammedanischen Weltreiche sind in Trümmer gefallen. Auch das osmanische Reich, die letzte moslemische Großmacht, ist in dem Zusammensturz des Weltkriegs begraben. Der Islam hat seine Rolle als Staaten- und Herrschaftsgründerin endgültig ausgespielt. Und das will bei dem Islam doppelt viel besagen, da er seine göttliche Legitimation auf den Anspruch der Aufrichtung der Theokratie Allahs als Weltherrschaft gegründet hat.

Missionarisch sind von seiten des Protestantismus nur erst tastende Versuche einer religiösen Neuorientierung gemacht, von katholischer Seite auch das nicht einmal.

Nur ein Bruchteil der Mohammedaner wohnt in Vorderasien. Von den insgesamt wahrscheinlich etwa 201 300 000 Moslemen[1]) wohnen in Asien:

Türkei	$12\frac{1}{4}$ Mill.
Unabhängiges Arabien	$2\frac{1}{2}$ "
Persien	$4\frac{1}{2}$ "
Britisch-Indien mit Malakka, Aden, Perim u. Britisch-Borneo	$67\frac{3}{4}$ "
Holländisch-Indien	$35\frac{1}{3}$ "
Philippinen	$\frac{1}{4}$ "
China mit Tibet	$8\frac{1}{2}$ "
Russisch-Asien mit Buchara, Chiwa	20 "
	$156\frac{2}{3}$ Mill.

In Afrika:

Ägypten mit Sudan	$11\frac{1}{2}$ Mill.
Sonstige britische Besitzungen	$11\frac{1}{4}$ "
Deutsch-Afrika	$1\frac{1}{2}$ "
Französisch-Afrika	15 "
Sonstiges Afrika	$2\frac{2}{3}$ "
	42 Mill.

In Europa:

Türkei	1 Mill.
Sonstiges Europa	$1\frac{1}{3}$ "
	$2\frac{1}{3}$ Mill.

In Amerika: 166 000

[1]) A new statistical Survey. The Moslem World 1914. Apr. 145 ff.

Immerhin umfassen die $22^1/_2$ Mill. Mohammedaner in der Türkei und Ägypten die drei Lebensmittelpunkte der Welt des Islam, Mekka „das Herz“, Kairo „der Kopf“ und Konstantinopel „die Hand“ des Islam, also das religiöse, das geistige und das politische Zentrum dieser eigenartigen Welt. Der Umstand einerseits, daß der Islam in Gedankenwelt, Tradition und Kultur so viel mit dem Christentum gemein hat — ist doch mehr als einmal die These verteidigt worden, er sei im Grunde eine judenchristliche Sekte, — und andererseits, daß sich infolge der jahrhundertelangen gegensätzlichen Orientierung gegen das Christentum ein fanatisches Überlegenheitsbewußtsein über dieses entwickelt hat, bedingt dieser Religion gegenüber eine andere Missionsweise wie gegenüber den heidnischen Religionen. Straßenpredigt ist meist unmöglich. Die feindselige Ablehnung wird durch eine mit Vorliebe gepflegte ärztliche Missionsarbeit überwunden. Literarische Arbeiten, die sich in ihrer Aufmachung der eigentümlichen Atmosphäre und Gedankenführung des islamischen Denkens anpassen, bereiten den Boden für das Verständnis des Christentums. Die geduldige, mühsame Arbeit evangelischer Missionsschwestern dringt in die Harems, die Hochburgen des alten Islam ein. Für Schulen, die hauptsächlich von Christenkindern besucht werden, sucht man auch Mohammedanerkinder zu gewinnen. Der Übertritt ist vielleicht nicht immer durch die argwöhnische Feindschaft der Behörden, aber sicher durch den Haß der Bevölkerung mit schweren Gefahren verbunden. Zur Begründung selbständiger Gemeinden von Mohammedanerchristen ist es in Vorderasien und selbst in Britisch-Indien bisher wenig gekommen.

Fast alle oben erwähnten Evangelisationsbestrebungen sind zunächst für die Mohammedaner berechnet gewesen, haben sich aber überzeugt, daß die Tür zu den Moslemen noch fest verschlossen sei, und haben deshalb den Umweg über die orientalischen Kirchen eingeschlagen. Die erste direkte Mohammedanermission hat nach sporadischen Versuchen in Konstantinopel 1856—69 stattgefunden. Nach dem Abschluß des Krimkrieges (1853—6) war durch das Hutti Humajun allgemeine Religionsfreiheit proklamiert. Die englische Kirchenmission (CMS.) und Ausbreitungsgesellschaft (SPG.) glaubten die Zeit für ein aggressives Vorgehen gekommen. Einige tüchtige und erfahrene Mohammedanermissionare wurden in Konstantinopel postiert, unter ihnen G. Pfander, der Verfasser des Buches „Misan al haqq“, Wage der Wahrheit, der besten christlichen Streitschrift gegen den Islam. Aber als einige Türken tatsächlich zum Christentum übertraten, wurde der Argwohn der türkischen Behörden erregt und der Mission ein jähes Ende bereitet. In der Türkei ist seitdem wirkliche Mohammedanermission wohl verschiedentlich geplant,

auch von Dr. Lepsius' „Deutscher Orientmission“, die in Joh. Awetaranian einen begabten Türken gewann[1]), und von dem Lohmannschen Armenischen Hilfsbund, aber kaum ernstlich in Angriff genommen. Nur daß die Missionshospitäler ihren Barmherzigkeitsdienst auch den Moslemen in großem Stil erzeigen und in den Schulen z. B. dem „syrisch-protestantischen College“ in Beirut, auch einige Hundert moslemische Schüler sind. In Ägypten ist die Mohammedanermission unter dem Schutze der britischen Verwaltung tatkräftiger versucht. Missionare der englischen Kirchenmission, besonders der begabte W. Gairdner, haben in Kairo ein evangelistisches Zentrum geschaffen, wo sie sich besonders auch die Aufgabe stellen, Mohammedanermissionare auszubilden. Samuel Zwemer, der Stimmführer der Mohammedanermission in Amerika, hat die „Nilmissionsdruckerei“ als eine große Verlagsanstalt für polemische und apologetische Missionsliteratur in arabischer Sprache geschaffen. Die Sudan-Pioniermission in Oberägypten hat ihre allerdings bescheidene Arbeit von Anfang an planvoll auf Mohammedanermission angelegt. In Arabien[2]) sind mehrere Mohammedanermissionen ins Leben getreten und trotz vieler Schwierigkeiten mit Zähigkeit fortgeführt: In dem britischen Aden und und dem benachbarten Scheich Othman hat ein vornehmer schottischer Edelman, Professor J. Keith Falkoner, eine ärztliche Mission begründet, die dann von der Vereinigten schottischen Freikirche übernommen ist. Am Persischen Meerbusen hat die amerikanische (Holländisch) Reformierte Kirche in Maskat, den Bahrein-Inseln und Basra einen energischen Missionsversuch gemacht, freilich nur erst mit geringem Erfolg. Verhältnismäßig am günstigsten liegen die Verhältnisse für Mohammedanermission in dem leider durch trostlose innere Verwirrung und Revolutionen an den Rand des Abgrunds gebrachten, von den konkurrierenden Mächten Rußland und England mit der Aufteilung bedrohten Persien. Hier haben im Norden die amerikanischen Presbyterianer im Anschluß an die Nestorianermission in Urmia, im Süden die englische Kirchenmission die Arbeit an der in viele Sekten zersplitterten schiitischen Bevölkerung in Angriff genommen und haben nach anfänglich großer Feindschaft in den letzten Jahrzehnten überraschend offene Türen gefunden. Die ärztliche Mission wird in Stadt und Land mit Dankbarkeit aufgenommen. Die Predigt des Evangeliums und die Verbreitung christlicher Literatur finden sympathisches Verständnis. Selbst Schulen allein oder überwiegend für Mohammedanerkinder haben sich einrichten lassen. Allerdings leidet die Mission unter dem Druck der trostlosen politischen Verhältnisse.

---

[1]) Joh. Awetaranian, Selbstbiographie. Gr.-Lichterfelde 1905.

[2]) Zwemer, Arabia: the cradle of Islam. New York 1900, auch deutsch. — Sinker, Memorials of the Horn. John Keith Falconer. Edinburgh 1903.

Es ist zu erwarten, daß die ungeheure Katastrophe, mit welcher der Weltkrieg in Vorderasien abgeschlossen hat, die Missionsverhältnisse stark umgestalten wird. In den Gebieten, welche der Herrschaft der Türken entzogen werden, — Mesopotamien, Arabien, Palästina, Syrien, Armenien und wahrscheinlich auch Konstantinopel, Teilen von Anatolien und Cilicien, — wird der offizielle Widerstand gegen die Mission dahinfallen und wahrscheinlich auch die inneren Widerstände stark vermindert werden. Es werden vielleicht Verhältnisse eintreten ähnlich denen, die in Ägypten unter der britischen Herrschaft seit einem Drittel Jahrhundert herrschen. Auch in dem verbleibenden Reste des ottomanischen Reiches werden die Türken unter der Kontrolle Englands und Amerikas stehen. Sind mithin weithin offene Türen in Vorderasien zu erwarten, so wird doch die deutsche Mission geringen Gewinn davon haben, ja vielleicht erheblich zurückgedrängt werden, weil die Entente beflissen sein wird, den sie seit zwei Jahrzehnten bedrohenden und zurückdrängenden deutschen Einfluß auf allen Lebensgebieten auszuschalten [1]).

In dem fanatischen Afghanistan und Beludschistan und unter den 20 Mill. Mohammedanern des ehemaligen russischen Reiches hat sich bisher eine evangelische Mission nicht ermöglichen lassen.

Indien.

Vorderindien [2]), das mit Ausnahme kleiner französischer und portugiesischer Kolonien ein großes britisches Kolonial-Kaiserreich bildet, enthält bei 3,6 Mill. qkm Flächeninhalt 315 Mill. Einwohner, ist also etwa sechsmal so groß und fünfmal so dicht bevölkert als das Deutsche Reich. Durch die Bergketten des Himalaja, des gewaltigsten Gebirges der Erde, im Norden, den Bengalischen Meerbusen im Osten und die Arabische See im Westen fast umgrenzt, bildet eine Welt für sich, in die außer dem Wasserwege nur wenige Paßstraßen im Nordwesten einen leidlich bequemen Zugang bieten. Nördlich von der Linie Kalkutta—Baroda vom Wendekreis des Krebses durchschnitten, liegt es fast zu gleichen Teilen in den Tropen und den Subtropen. Die Abschließung gegen Hochasien durch den Himalaja und die freie Öffnung gegen den Äquator macht aber das Klima durchschnittlich heißer als in anderen Erdteilen gleicher geographischer Breite. Um so mehr hängt Leben und Fruchtbarkeit

[1]) Vgl. AMZ. 1915, 81. 144.

[2]) Sir William Hunter, The Indian Empire. 3. Aufl. London 1892. — Grant, A history of India. 2 Bde. London 1876. — Caird, India: the land and the people. London 1883. — Adams, India. London 1887. — James Bryce, The ancient Roman empire and the British empire in India. (Eine kulturgeschichtliche Parallele.) London 1914.

von dem Regen ab. Wo nicht der Regen leidlich regelmäßig und reichlich fällt, ist sandige Dürre. Wenn die Sonne über den Äquator nach Norden wandert, Indien und Hochasien erhitzt sind und dadurch die leichte Luft abströmt, ergießen sich aus der Antarktis die regenbeladenen Wolkenmassen und bringen Indien die überreichliche Regenzeit, deren Wassermassen an den Bergketten des südwestlichen Vorder- und Hinterindien und an den Felsenmauern des Himalaja in Strömen niederfließen. Wandert dann die Sonne über den Äquator nach Süden und starrt Hochasien in dem Schnee und Eis des arktischen Winters, so nehmen die Winde die umgekehrte Richtung und bringen Indien die kühle Jahreszeit. So hat Indien im allgemeinen drei Jahreszeiten, die Regenzeit, die heiße und die kühle Zeit, die sich nur in verschiedenen Landschaften verschieden ineinander schieben. Wo die westöstlich streichenden Himalajaketten mit den nordsüdlich verlaufenden Bergketten der hinterindischen Halbinsel fast einen rechten Winkel bilden, fangen sich die Regenwolken und gießen die größten Regenmengen der Erde überhaupt herab. Der größere Teil von Radschputana und das untere Industal liegen außerhalb des Zuges der Regenwolken; sie sind deshalb weithin dürre Sandwüsten.

Etwa anderthalb Jahrtausend vor Christi Geburt drangen über die nordwestlichen Pässe aus Hochasien verschiedene Völkerwogen von begabten, hellfarbigen Einwanderern ein, die sog. Arier. Sie fanden Indien bereits dicht besiedelt von dunkelfarbigen Volksstämmen verschiedener Völkerfamilien, Drawida, Kolarier und Negrito, die zum größten Teil auf tiefer Kulturstufe als Jäger- und Ackerbauer, als Wald- und Bergvölker hausten, zum Teil aber auch schon große Städte mit ausgedehnten Tempeln und einer entwickelten Kultur besessen haben sollen. Die Arier schauten auf die dunkelfarbigen Barbaren mit begreiflicher Geringschätzung herab. In mühsamen Kämpfen, die sich durch Jahrhunderte hinzogen, unterwarfen sie große Teile der fruchtbaren Ebenen des Fünfstromlandes (Pandschab) und Hindostans ihrer Herrschaft; noch erheblich weiter drangen ihre Sprachen im zentralen und westlichen Indien vor, und ihre Kultur gab der ganzen indischen Halbinsel, auch den Drawidavölkern das geistige Gepräge und einen großen, neuen Inhalt. Als in späteren Jahrhunderten skythische Völkerwanderungen sich über das westliche Indien ergossen und aus den östlichen Himalajatälern und Hinterindien sich mongolische und mongoloide Völker nach Indien hinein vorschoben, sind sie von der überlegenen arischen Kultur aufgesogen und haben auch ihre Sprachen verloren. Nur ihr somatischer Typus und Überlieferungen und Sitten legen noch Zeugnis von ihrer verschiedenartigen Abstammung ab. So ist die Bevölkerung Indiens in bezug auf Rassen, Sprachen und Kulturgrade bunt zusammengesetzt. Die starke arabisch-persisch-mongo-

lische Einwanderung etwa seit dem Jahre 1000 in Verbindung mit der moslemischen Eroberung, und die spanisch-französisch-englische Einwanderung seit der Auffindung des Seeweges nach Ostindien durch Vasco de Gama 1498 haben die Mischung noch bunter gemacht. Man orientiert sich immerhin noch am leichtesten nach den Sprachfamilien [1]), wobei man sich allerdings gegenwärtig halten muß, daß die volkliche Zusammengehörigkeit davon vielfach verschieden ist.

Zur arischen Sprachgruppe gehören 221 Mill. in 25 verschiedenen Sprachen; davon Marathi $48\frac{1}{4}$ Mill., Bengali $44\frac{2}{3}$ Mill., Bihari $34\frac{1}{2}$ Mill., Orjia $9\frac{2}{3}$ Mill., Ost- und Westhindi zusammen $62\frac{1}{3}$ Mill., Radschasthani 11 Mill., Gudscherati 10 Mill., Pandschabi 17 Mill.

Zur Drawida Sprachgruppe gehören $56\frac{1}{2}$ Mill.; davon Telugu $20\frac{2}{3}$ Mill., Tamil $16\frac{1}{2}$ Mill., Kanaresisch $10\frac{1}{3}$ Mill., Malajalem 6 Mill.

Zu der nahe verwandten kolarischen Sprachgruppe 3 Mill.; davon Mundari 1 Mill., Santal $1\frac{1}{4}$ Mill.

Die eingewanderten Arier sind die Schöpfer der spezifisch indischen Kultur gewesen. Sie sind unter dem erschlaffenden Einflusse des indischen Klimas nach den ersten Jahrhunderten kriegerischen Tatendrangs ein unkriegerisches Volk geworden, das durch die Jahrtausende hindurch Fremdherrschaften hat über sich ergehen lassen und es nur selten zu größeren Staatenbildungen, zu einem politischen Leben größeren Stils gebracht hat. Dagegen wurde die Religion und die religiös-philosophische Kultur ihre geistige Speise. Die Hunderte von Millionen Indiens haben 3 Jahrtausende hindurch in und von ihrer Religion gelebt. Die Religion und alles, was damit zusammenhängt, die religiöse und philosophische Literatur und der Kultus, haben eine vielseitige Entwicklung erlangt; auch das soziale Gefüge ist von religiösen Ideen durchsetzt und beherrscht.

Die Religion der Arier [2]) war ursprünglich neben vielen animistischen und fetischistischen Elementen und vielleicht noch einem Reste einer älteren, reineren, mehr monotheistischen Richtung in der Hauptsache eine phantasiereiche Verehrung lichter Naturgötter, die mehr nur die Naturgewalten und Prozesse, das Himmelsgewölbe, die Sonne, den Mond, den Sturm usw. darstellen und wenig sittlichen Gehalt haben. In dieser Form liegt bunt und wechselvoll, der altgriechischen und germanischen

[1]) Census of India. 1907. Vol. I. 247—343. — Cust, The modern languages of India. London 1878. — Linguistic and oriental essays. London 1887, Bd. II.

[2]) Wurm, Geschichte der indischen Religionen. Basel 1874. — Vaughan, The crescent, the trident and the cross. London 1876. — Mitchell, The great religions of India. Edinburgh 1905. — John P. Jones, India's problem: Krishna or Christ. New York 1903. — Vgl. Teil III, Missionsapologetik, Hinduismus S. 119 ff.

Götterwelt nicht unähnlich, die indische Götterwelt in den Liedern der Veden vor uns. Diese vier Veden, der Rig-, Sama-, Yadschur- und Atarvaveda sind die ältesten und heiligsten Urkunden, das sruti (Offenbarung) im Unterschied von aller späteren, wenn auch noch so hoch geschätzter Litteratur, die doch nur smriti (Überlieferung) ist. Gegen das Ende der vedischen Periode setzte die religiös-philosophische Spekulation ein, deren Ergebnisse uns teils in rätselhaften kurzen Lehrsprüchen (Sutras), teils in Essays der Waldeinsiedler (Aranyakas), teils in Abhandlungen brahmanischer Verfasser (Brahmanas) vorliegen. Sie werden unter dem Namen Upanischad (Séance) zusammengefaßt. In ihnen wird pantheistisch auf verschiedenen Wegen versucht, von der verwirrenden Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt auf die zugrunde liegende Einheit, Gott zu abstrahieren und auf diesem Wege die Welträtsel zu lösen. Durch das Auftreten des Buddhismus und verwandter religiöser und philosophischer Richtungen erlitt die Entwicklung ein Jahrtausend hindurch eine Unterbrechung, aber nur um nach der Besiegung des Buddhismus und seiner Vertreibung aus Indien eine um so unbestrittenere Herrschaft im indischen Geistesleben anzutreten. Nun waren die Brahmanen die Erdengötter, die absolute Autorität in religiösen Fragen. Nun war das theologisch-philosophische Denken in sechs philosophischen Systemen, den kanonischen sogenannten Darsanas (Njaja, Vaiseschika, Samkhya, Joga, Purvamimansa und Vedanta) zum Abschluß gekommen. Die Höhe dieses indischen Spekulierens ist das Vedantasystem Badarajanas und Sankaras, das die Identität der individuellen Einzelseele mit der Weltseele lehrt, die ganze reale Welt für eine Täuschung des negativen Prinzips, Maja oder Avidja, erklärte und die Erlösung auf dem Wege der Erkenntnis meiner Identität mit der Weltseele (Aham Brahmasmi — Ich bin das Brahman) sucht. Während so die philosophierende Grübelei sich in pantheistischen Spekulationen verlor, ergab sich die volkstümliche Frömmigkeit mit schwärmerischer Mystik (Bhakti) dem Dienst persönlich aufgefaßter Götter, in Südindien in mancherlei Sekten des Sivadienstes, im Norden in bunter Mannigfaltigkeit des Dienstes Vischnus und seiner Avataren (Verleiblichungen), besonders als Rama und Krischna. Die Volksfrömmigkeit vergröberte sich bis zu grobem Götzendienst, phantastischem Zauberkult und Magie und ekstatischen Ausschweifungen. Der moderne Hinduismus ist keine einheitliche Glaubens- und Lebensform; er ist ein wirres Gemisch von religiösen Formen und Ideenkreisen in den verschiedensten Höhenlagen von sublimster Philosophie und ätherischer Mystik bis hinab zum gemeinsten Fetischismus und Dämonenkult. Nur daß alles durchsäuert wird von gewissen pantheistischen Grundanschauungen, die zum

Gemeingut des indischen Volkes geworden sind, wenn sie auch dem Missionar aus dem Munde des ungebildeten Volkes vielleicht nur in der Form abgerissener, halbverstandener Slokas (Sprüche) aus der heiligen Literatur entgegentreten.

Das Band, welches diese auseinanderstrebenden Religions- und Kultusformen zusammenhält, ist die Kaste [1]), das eigentümlichste sozial-ethisch-religiöse Gebilde, das die Menschheit hervorgebracht hat. Über seine Entstehung kann man nur Vermutungen anstellen. Jedenfalls haben verschiedene Antriebe dazu beigetragen. Als die hellfarbigen, sich kulturell und religiös überlegen fühlenden Arier in Indien vordrangen, fühlten sie sich von den dunkelfarbigen Ureinwohnern durch eine Kluft geschieden und legten Wert darauf, den Rassengegensatz durch Vermeidung der Blutvermischung aufrecht zu erhalten. Wenn später Stämme der Ureinwohner in die Kulturgemeinschaft des Hinduismus aufgenommen wurden — ein Prozeß den wir noch heute beobachten —, so geschah das in der Form von Bildung neuer Kasten. Die Brahmanen eroberten als Priester schon frühe eine einflußreiche Sonderstellung. Bei den Opfern der Götter kam alles auf die Genauigkeit des Rituals und der Liturgie an. Da der Gottesdienst in der früh aus dem Volksmunde entschwundenen Sanskritsprache stattfand, so gewannen die Priester als Hüter der heiligen Sanskritlieder und Riten, damit als machtvolle Vermittler zwischen den Göttern und Menschen großen Einfluß. Das Priestertum war in den Familien erblich. So hatten diese Familien ein Interesse daran, den Abstand zwischen sich und dem Volke zu vertiefen und ihren Einfluß dahin geltend zu machen, daß auch sonst zwischen den verschiedenen Volksklassen unübersteigliche Schranken aufgerichtet wurden. Das Mittelalter ist überall charakterisiert durch Gliederung der Berufe in Zünften; in unsicheren und wilden Zeiten ließ sich handwerkliche Geschicklichkeit und Kunst am besten festhalten, wenn der Beruf in der Familie erblich war; und die einzelnen Berufe konnten sich nur behaupten, wenn sie sich zu gemeinsamer Vertretung der Interessen zusammenschlossen. Aus welchen Motiven auch die Kaste im einzelnen gebildet hat, fast keines tritt in dem heutigen Kastengefüge deutlich hervor. Es gibt etwa 2000 Brahmanenkasten; viele sind so hell und haben so typisch arische Gesichter und Gestalten, daß man an ihre Blutreinheit glauben kann; aber andere sind dunkel oder selbst schwarz und stammen sicher aus dem Blute der Ureinwohner. Aus den Brahmanen rekrutieren sich noch heute die Opferpriester in den Tempeln; aber daneben finden sie sich in allen denkbaren Lebensberufen vom

[1]) Census of India. 1905, Bd. I, 489. — AMZ. 1892, 97. — Warneck, Missionslehre. 2. Aufl. 3. Abt. Kap. 34. Vgl. S. 66 ff.

Staatsminister bis zum Ackerbauer und Koch. Wenn neue Stämme sich in den Hinduismus auflösen, so macht man die Beobachtung, daß sich die Priester zu Brahmanen, die Fürsten zu Kschatrya aufzuschwingen suchen, während vielleicht die Masse des Volkes eine tiefverachtete neue „Kaste“ der „Kastenlosen“ bildet. Was ist eigentlich die Kaste? Eine soziale Gesellschaftsordnung, welche die Gesellschaft in zahlreiche, hermetisch gegeneinander abgeschlossene Schichten teilt, in die man hineingeboren ist und aus der man normalerweise nicht herauskommen kann. Die Ehe ist nur innerhalb der Kaste zulässig. Jede Kaste hat ihre eigenen Speisevorschriften und ist sowohl betreffs der Speisen wie deren Zubereitung an bestimmte Regeln gebunden; Essensgemeinschaft mit Gliedern anderer Kasten ist verboten. Jede Kaste repräsentiert einen bestimmten Beruf, der in den Familien forterbt. Übertretung der Kastengebote hat ihren Verlust zur Folge. Da man aber in keine andere Kaste eintreten kann, so wird man durch Ausstoßung aus seiner angeerbten Kaste kastenlos, das furchtbarste Los, das sich der Inder denken kann. Obgleich nicht zunächst auf religiösem Boden gewachsen, ist dieses ganze komplizierte Kastengefüge religiös durchsetzt und geprägt. Die Handhabe bietet hauptsächlich die Seelenwanderungs- (sansara) und Vergeltungs- (karma) Lehre. Jedes Lebewesen ist aus drei Grundsubstanzen zusammengesetzt, aus Licht, Halbdunkel und Finsternis (satva, radschas, tamas). Das quantitative Verhältnis dieser drei Bestandteile ist das genaue Ergebnis der Lebensführung in dem früheren Dasein. Jede Kaste repräsentiert ein solches festes Verhältnis der Grundsubstanzen. Man ist dahinein geboren als in einen character indelebilis. „Sittlichkeit“ ist die Erhaltung dieses Charakters, d. h. die peinliche Beobachtung aller Regeln und Ordnungen der eigenen Kaste. Übertretung der Kastenregeln ist Sünde und hat nicht nur in diesem Leben den sozialen Tod, sondern auch in der nächsten Stufe der Seelenwanderung ein tiefes Herabsinken in der Stufenleiter, vielleicht bis zum Tier oder zum Weibe zur Folge. Die Kaste ist das stärkste Bollwerk des Hinduismus, das schwerste Hindernis der Mission. Ein Hindu kann glauben, was er will, er kann in seinen Überzeugungen auch Christ sein; niemand stört ihn, solange er die Kastenregeln beobachtet. Aber er ist ein Paria, sobald er aus der Hand eines Missionars oder eines Kastenlosen ein Glas Wasser nimmt.

Das hinduistische Indien hat es nie zu einer großen Geschichte gebracht. Nach den kühnen Erobererzügen der arischen Einwanderer zerfiel das arische Staatswesen in zahllose Kleinstaaten, die politisch mehr oder weniger bedeutungslos werden. Das erste große Reich scheinen die Mauria von Maghada, die Zeitgenossen der Diadochen, gegründet zu haben. Der dritte Herrscher dieser Dynastie war der

große Asoka, der Konstantin des Buddhismus. Seit dem Niedergang des Buddhismus verfiel Indien wieder dem Unheil der Kleinstaaterei. Dadurch wurde es seit dem achten Jahrhundert eine leichte Beute der arabisch-persisch-afghanischen Räuberhorden, die seit dem Aufstieg des Islam von ihren öden Felsennestern beutegierig auf die reichen Fruchtebenen und Städte Indiens hinabschauten. Nach mehreren Jahrhunderten wüster, trostloser Raubkriege gründeten die mohammedanischen Eroberer in Indien große Reiche, sie stiegen zu Macht und hoher Kulturblüte auf unter den Moguln; ihre Periode ist die glänzendste Zeit der indischen Geschichte. Der Groß-Mogul Akbar (1556—1605) ist einer der größten Herrscher, die je einen Kaiserthron geziert haben.

Im Jahre 1498 hatte Vasco da Gama den Seeweg nach Ostindien entdeckt; damit begann die Ära europäischer Eroberungen und Kolonialreiche. Zunächst dehnten die Portugiesen ihre Herrschaft an der Westküste, auf Ceylon und in Hinterindien aus. Goa war ihre glänzende Hauptstadt. Als ihr Kolonialreich verfiel, traten im 17. Jahrhundert die Holländer das Erbe an, die aber nur die südlichsten Landschaften von Vorderindien, Ceylon und die große, reiche Inselflur von Hinterindien mit Beschlag belegten. Im 18. Jahrhundert rangen die beiden aufstrebenden Kolonialmächte England und Frankreich um die Vorherrschaft. Seitdem die Engländer aber 1757 in der Schlacht von Plassey die Bengalen vernichtend geschlagen und sich in Nordindien ein großes Kolonialreich geschaffen hatten, gewannen sie die Oberhand. List und Verrat, Vertragsbruch und Meuchelmord waren in der Hand des skrupellosen Generalgouverneurs Warren Hastings (1772—85) die Mittel, die englische Herrschaft auszudehnen und zu befestigen. Da Frankreich unter den unfähigen späteren Ludwigs die Kolonialinteressen aus dem Auge verlor und das Reich der Moguln in voller Auflösung begriffen war, fanden die Engländer in Indien keinen ebenbürtigen Widersacher; und da sie nach dem Grundsatze divide et impera geschickt und gewalttätig immer widerstrebende Interessen gegeneinander ausspielten, gewannen sie die Herrschaft von ganz Indien: 1818 annektierten sie das Mahratta-Reich des Peischwa, 1849 den Pandschab, 1856 Audh. Die großen und kleinen Staaten, welche sie nicht unter eigene Verwaltung nahmen, entkleideten sie als Schutzstaaten der politischen Macht. Nur einmal, im Jahre 1857 wurde die englische Herrschaft in Indien ernstlich bedroht durch den Sipahi-Aufstand, der so gefährlich nur werden konnte, weil die Briten zur Beherrschung des großen, unermeßlich reichen Kolonialreiches nur eine lächerlich kleine englische Armee aufgestellt hatten.

Ihrer Religion nach teilen sich die 315 Mill. Inder (mit Einschluß von Birma) in:

Hindu	$217\frac{1}{2}$ Mill.	Mohammedaner	$66\frac{2}{3}$ Mill.
Sikh	3 „	Juden	21 000
Jain	$1\frac{1}{4}$ „	Animisten	$10\frac{1}{4}$ „
Buddhisten	$10\frac{3}{4}$ „	Christen	3 876 203.
Parsi	100 000		

Die ältere Geschichte des Christentums[1]). Die katholische Mission. Das Christentum ist früh nach Indien gekommen. Zwar aus den Legenden, welche das Leben des Apostels Thomas umwoben haben, wird sich ein historischer Kern schwerlich herausschälen lassen. Und wenn in christlichen Schriften des dritten und vierten Jahrhunderts wiederholt Indien erwähnt wird, — Pantaenus, der Vorsteher der Katechistenschule in Alexandrien (ca. 180) soll zu den Indern gekommen sein; an dem Konzil zu Nicäa 325 nahm auch ein „Bischof Johannes von ganz Persien und Großindien" teil; der Bischof Theophilus der Inder reiste 350 in „indische Gegenden und verbesserte viel im dortigen Kirchentum", — so muß man sich gegenwärtig halten, daß der Name Indien damals ziemlich unbestimmt gebraucht wurde. Immerhin haben in jenen Jahrhunderten enge Handelsbeziehungen zwischen Ägypten und dem westlichen Indien und Ceylon bestanden, und es ist möglich, daß schon damals einzelne Christen nach Indien verschlagen wurden. Sehr viel reger war später der Handelsverkehr zwischen dem persischen Reiche und der indischen Westküste, und auf diesem Handelswege aus dem persischen Meerbusen wanderte der Grundstock der sogenannten Thomaschristen in Indien ein und siedelte sich in verschiedenen Landschaften von Kaliana (in der Gegend von Bombay) im Norden bis nach Ceylon in Süden und in der Gegend von Meylapur (bei Madras) in Scharen an, und die persisch-nestorianische Kirche entwickelte eine rege Missionstätigkeit. Besonders im südlichen Malabar, in den jetzigen Reichen Travankor und Kotschin faßten sie Fuß. Die Kirchensprache dieser Nestorianer-Christen war syrisch. Sie waren auf ihre syrische Abstammung stolz. Trotzdem sie ihre alten Überlieferungen mit bemerkenswerter Zähigkeit festgehalten haben, ist ihre Geschichte bei dem Fehlen zuverlässiger historischer Anhaltspunkte in der indischen Umwelt ziemlich im Nebel. Doch sind aus dem sechsten oder siebenten Jahrhundert auf dem großen Thomasberge bei Madras und in einer Kirche bei Kottajam in Travankor syrische Kreuze mit Umschriften und aus etwas späterer Zeit Bronzetafeln mit Schenkungsurkunden ge-

[1]) Germann, Die Kirche des Thomaschristen. Gütersloh 1877. — EMM. 1898, 393. — Collins, Missionary enterprize in the East. London 1873. — EMM. 1898, 393. — Intell. 1902, 748.

funden, die beweisen, daß damals schon das Christentum im südwestlichen wie im südöstlichen Indien bodenständig war und die vornehmen christlichen Kaufherrn zur Aristokratie des Landes gerechnet wurden. Durch die Jahrhunderte hindurch hat sich diese syrische Kirche mit 728000 Gliedern erhalten, die jetzt freilich verschiedenen Kirchengemeinschaften angehören. Leider sind die Thomaschristen fast ganz in das indische Kastengefüge aufgegangen und haben dadurch vielfach die Missionskraft gegenüber ihrer heidnischen Umwelt verloren, die sie erst neuerdings wieder zu erwecken bemüht sind.

Das christliche Abendland verlor infolge der hermetischen Absperrung von Asien durch den Islam Indien aus den Augen. Erst der venetianische Reisende Marco Polo, der 1270—95 in Ost- und Südasien reiste, brachte dem überraschten Abendlande wieder Kunde von dieser verschollenen Welt und von den zahlreichen dort vorhandenen Christengemeinden. Daraufhin bemühte sich der päpstliche Stuhl ein halbes Jahrhundert (bis 1350) mit Hilfe von Dominikaner- und Franziskaner-Mönchen eine Missionstätigkeit in Indien in Gang zu bringen und zumal die schismatische syrische Kirche zum päpstlichen Stuhl zurückzuführen. Mehrere Märtyrer besiegelten dies Bestreben mit dem Tode. Aber in den Stürmen der Mongolenwanderungen rissen die Fäden wieder ab. Erst mit der Auffindung des Seeweges nach Ostindien durch Vasco da Gama 1498 und der Begründung eines portugiesischen Kolonialreiches in Indien begann eine neue römische Missionsepoche[1]). Die portugiesischen Könige waren voll Eifer für die Ausbreitung des Christentums. Die nach Indien fahrenden Schiffe hatten meist Scharen von Mönchen an Bord. Schon 1534 wurde Goa zum Bistum erhoben und zum Mittelpunkt der Missionsbestrebungen in Indien gemacht; 1557 wurde es Erzbistum. Die ältere katholische Missionsgeschichte knüpft sich in zwei Perioden hauptsächlich an den Namen zweier bedeutender Jesuitenmissionare, Franz Xaver (1542—52) und Robert de' Nobili (1605—56). Franz Xaver, einer der Mitbegründer des Jesuitenordens und intimer Freund Ignaz Loyolas, stammte aus hochadeligem Geschlecht und war es gewohnt, mit Königen umzugehen. Dabei war er von einer brennenden Frömmigkeit und einem verzehrenden Eifer für die Ausbreitung des Christentums, eine apostolische Persönlichkeit, allerdings eindrücklicher dadurch als durch seine mangelhafte Missionsmethode. Xaver wirkte in Indien an der Südwestküste, in Travankor, unter den Paravern in der Umgegend von Tutikorin und in dem von Tamulen bewohnten

[1]) Müllbauer, Geschichte der kathol. Mission in Ostindien. — Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart. IV. Vorderindien und Britisch-Hinterindien. Steyl, 1909.

Dschaffna-Bezirk im Norden von Ceylon. Meist taufte er nach unzureichender Vorbereitung Zehntausende, war aber selbst mit seinen Erfolgen so wenig zufrieden, daß er mit allem ihm zu Gebote stehenden Nachdruck und mit leidenschaftlicher Beredsamkeit den bigotten König Johann III. von Portugal beschwor, die Bekehrung der Heiden zu einer wichtigen Staatsangelegenheit der Kolonialbehörden zu machen. Er scheute sich auch nicht zweifelhafte politische Ränke zu benutzen, um Massenerfolge zu erzwingen. Übrigens umfaßte sein Missionswirken in Indien nicht einmal drei Jahre. Wesentlich gründlicher war die Wirksamkeit Nobilis in Madura. Er glaubte den vornehmen Klassen, besonders den Brahmanen das Christentum dadurch empfehlen zu sollen, daß er auf ihre Anschauungswelt und Sitten einging; er kleidete sich und lebte wie ein Brahmane und gab sich auch für einen solchen aus dem fernen Westen aus; er behauptete zu den vier heiligen Veden der Inder einen fünften Veda zu bringen, und spätere Jesuiten haben sich nicht gescheut, diesen fünften Veda, den Esur Veda, zu fälschen und anderthalb Jahrhunderte als eine echte Offenbarungsschrift auszugeben. Nobili beherrschte das Sanskrit und die heilige Literatur Indiens in hervorragendem Maße und disputierte oft mit gelehrten Brahmanen. Die Glieder der höheren Kasten, die er für das Christentum gewann, durften ihre Kastenordnungen und Abzeichen behalten, sie hatten keine Gemeinschaft mit den Christen aus den kastenlosen Küstenstämmen, sie hatten eigene Kirchen und Geistliche; Nobili selbst enthielt sich öffentlich von jedem Verkehr mit den Missionaren unter den niederen Kasten. Allerdings gewannen durch eine derart weitgehende Akkommodation die Jesuiten Eingang bei den höheren Kasten; aber sie schleppten auch in die Kirche die Last der indischen Kaste und des damit zusammenhängenden unchristlichen, ja heidnischen Wesens hinein. So erhob sich gegen ihre Praxis innerhalb der römischen Kirche selbst eine lebhaftige Opposition. Sie führte zu lang hingezogenen Akkommodationskämpfen, denen Papst Klemens XI. schließlich durch Entsendung eines eigenen Delegaten, Maillard de Tournon, ein Ende zu machen suchte (1703). Aber erst Benedikt XVI. sprach mit der Bulle Omnium Sollicitudinum (1744) ein Machtwort und drohte: „sollten die Mitglieder der Gesellschaft Jesu . . . nicht gehorchen, so solle ihnen alle Gewalt entzogen und Missionare eines anderen Ordens nach Indien gesandt werden."

Parallel mit diesen Bemühungen um die Bekehrung der Heiden gingen lebhafte Verhandlungen, die syrische Kirche der Thomaschristen zur römischen hinüberzuziehen. Hier lag ebenso ein kirchliches wie ein politisches Interesse vor, denn auch die Portugiesen glaubten ihre Kolonialherrschaft wirksam stützen zu können, wenn diese zahlreiche

und angesehene Kirche auf ihrer Seite stand. So spielten hier alle Mittel der Belehrung und Überredung, der Intrige und Drohung. Auf der Synode von Diamper 1599 glaubte der Erzbischof Menezes von Goa einen vollen Erfolg erzielt und die ganze syrische Kirche mit Rom uniert zu haben. Aber 1693 sagte sich in Matanger und Mangate fast die ganze syrische Kirche wieder von Rom los. Mühsame Verhandlungen und viel Nachgiebigkeit von seiten der römischen Kirche hat es denn doch erreicht, daß weitaus die größere Hälfte der Syrer: 413 000 sich dauernd der römischen Kirche angeschlossen haben.

Während des Vierteljahrtausends von 1500—1750 trat eine große Anzahl römischer Missionsorden in die indische Missionsarbeit ein und dehnte sich allmählich fast über alle wichtigeren Landschaften bis tief in den Himalaja, ja bis nach Tibet hinein aus. Es soll zu Zeiten fast zwei Millionen römische Christen gegeben haben, und auch am Anfang des 19. Jahrhunderts, wo wir leidlich genaue Nachrichteu haben, zählte man noch 600 000. Aber diese indischen Missionen erlebten wie fast alle katholischen Missionen im 18. Jahrhundert einen tiefen Niedergang. Der allerdings pessimistische Abbé Dubois [1]) schrieb am 15. Dez. 1815: „Bei weitem der größte Teil (der römischen Missionsgemeinden), — ich möchte sagen, das Ganze, — bietet weiter nichts als ein leeres Phantom, ein gehaltloses Schattenbild des Christentums dar; denn in dem langen Zeitraum von 25 Jahren, während dessen ich sie aufs genaueste kennen lernte, und als ihr geistiger Führer unter ihnen lebte, konnte ich nicht sagen, irgendwo auch nur einen einzigen aufrichtigen und ungeheuchelten Christen unter den Indern gefunden zu haben."

Die dänisch-hallesche Mission [2]). Die protestantische Mission setzte mit einem Missionsversuche in den dänischen und britischen Besitzungen an der Südostküste Indiens im Tamulenlande ein. König Friedrich IV. von Dänemark und sein Hofprediger Lütkens verbanden sich dazu mit August Hermann Francke und den Franckeschen Stiftungen

---

[1]) Dubois, Hindu manners, customs, and ceremonies. London 1897. — Ders., Letters on the state of Christianity in India.

[2]) Julius Richter, Indische Missionsgeschichte. Gütersloh 1906. — Fenger, Geschichte der Trankebarischen Mission. Aus dem Dänischen. Grimma 1845. — Germann, Ziegenbalg und Plütschau; Philipp Fabrizius; Missionar Chr. Fr. Schwartz. Erlangen 1865 u. 1870. — Horbach, J. Ph. Fabricius. Darmstadt 1911. — Ältere Werke über die indische Missionsgeschichte: Hough, History of Christianity. 5 Bde. 1849—60. — Sherring, The history of Protestant missions in India. London 1875. — G. Smith, The conversion of India. Edinburgh. London 1893. — Missionsstudienbücher über Indien: G. K. Datta, The desire of India. London 1908. — H. Beach, India and Christian opportunity. New York 1908. — Azariah, India and missions. Calcutta 1908. — C. T. Andrews, The renaissance of India. London 1912.

in Halle, dem Mittelpnnkte der pietistischen Bewegung. Im Jahre 1706 wurden Barth. Ziegenbalg und H. Plütschau nach Trankebar hinausgesandt. Die Anfänge der Mission waren schwer. Die kolonialen Behörden brachten ihr trotz der königlichen Unterstützung unverhohlenes Mißwollen und bösswillige Feindschaft entgegen. Die jungen, unerfahrenen Missionare mußten als Pfadfinder die Wege der protestantischen Missionsarbeit erst ausforschen. Trotzdem erwies sich besonders der begabte Ziegenbalg († 1719, erst sechsunddreißig Jahre alt) als Missionsgenie, der in Heidenpredigt und Schulen, in Erforschung des Heidentums und solider Gemeindegründung, auch schon in der Schaffung einer christlichen Literatur gesunde Richtlinien zeichnete. Leider hemmte auch die königlich dänische Missionsbehörde, das collegium de cursu evangelii promovendo, die Arbeit durch unverständige Anordnungen. Die Mission stieg auf die Höhe durch Phil. Fabrizius (1742—91) und Christ. Fr. Schwartz (1750—98), zwei kernige deutsche Männer, denen ohne Heimaturlaub fast ein halbes Jahrhundert Missionsarbeit in dem heißen Klima des Tamulenlandes vergönnt war. Des Fabrizius Stärke lag in der Schaffung einer christlichen Literatur. Er hat in Fortsetzung und gründlicher Verbesserung der Vorarbeiten seiner Vorgänger die ganze Bibel in das Tamulische übersetzt und mit nie nachlassender Treue immer von neuem gebessert und nachgeprüft; er hat so eine der Standard-Bibelübersetzungen geschaffen, die von den lutherischen Missionen in der Hauptsache noch heute benutzt wird. Er hat sich auch bei den sangeslustigen Tamulen ein Verdienst erworben durch eine idiomatische Umdichtung der besten deutschen Kirchenlieder, die sich in der tamulischen Kirche weithin eingebürgert haben. Chr. Fr. Schwartz war eine apostolische Persönlichkeit von ungewöhnlicher Frische des geistlichen Lebens und Anspruchslosigkeit in seinen Bedürfnissen. Durch seine offenkundige Lauterkeit gewann er in jener Kriegszeit, in der die Engländer und Franzosen um die Vorherrschaft rangen, beide gleich sehr von dem mächtigen mohammedanischen Fürsten von Maissur bedroht wurden, und die alten südindischen Reiche von Tandschaur, Madura und Arkot in diesem Wirrwarr zugrunde gingen, das Vertrauen von Christen und Heiden, von Engländern und Indern. Wo er hinkam, blühte die Christengemeinde auf, erst in Tritschinapalli, dann in Tandschaur, und selbst in dem fern im Süden gelegenen Tinnevely. Der Maharadscha Tulasi von Tandschaur ernannte ihn 1787 auf dem Sterbebette zum Vormund und Erzieher seines Neffen, des Thronerben Serfodschi; die Briten machten ihn einige Jahre zum Residenten d. h. Verwalter des ganzen Königreiches. Als der „Königspriester“ ist sein Name auf die Nachwelt gekommen. Leider setzte auch in der halleschen Mission nach kurzer Blüte ein Verfall ein. In Deutschland

hatte der Rationalismus die Oberhand gewonnen und hatte selbst in den Franckeschen Stiftungen in Halle Eingang gefunden. In der Heimat urteilte ein einflußreicher Missionsführer: „Katholiken und Juden, die zu unserer Kirche übertreten, tun diesen Schritt nur um zeitliche Vorteile zu erhalten, und meine Meinung ist überall die, daß demjenigen, wer es auch sei, welcher seiner Religion untreu ist, niemals getraut werden kann und darf, da ich dafür halte, daß ein solcher, wenn es die Umstände fordern, ohne Scham fertig werde, die Religion zu verändern, so oft es ihn gelüstet, und frechhin die niedrigsten Bubenstreiche begehen kann." Bei solchen Anschauungen von der Bekehrung war es nur folgerichtig, daß 1825 die Mission als „Bekehrungsanstalt" aufgehoben wurde. „Die geistlichen Beamten, welche in Trankebar den Titel Missionar fortführen, sollen sich nur da, wo sie etwas auszurichten hoffen können, und wo der moralische Charakter der Personen dazu auffordert, bestreben, die Heiden zum Christentum zu bekehren" [1]).

Die Anfänge der britischen Mission. Carey [2]). England übte seine Herrschaft in Indien durch die in der Neujahrsnacht 1600/1 gegründete Ostindische Kompanie aus. Leider war der Geist dieser reichen Handelsherren ausschließlich auf das Geschäft gerichtet, kümmerte sich selbst um die religiösen Bedürfnisse ihrer Beamten und Soldaten in unzureichender Weise, und sah in der Mission ein gefährliches Unternehmen, das die Gemüter der Inder aufregen und zum Widerstande gegen die Gesellschaft veranlassen könnte. Deshalb protegierte sie den heidnischen Götzendienst, nahm Götzentempel und Götzenfeste unter ihre Verwaltung, zog die Pilgertaxe ein und ließ ihre Soldaten bei den Götzenfesten aufmarschieren und salutieren; sie repristinierte künstlich die alte Sanskrit-, arabische und persische Literatur und gründete Hochschulen, wo sie gelehrt wurde. Dagegen suchte sie das Eindringen der christlichen Mission zu hindern und schikanierte die Missionare. Ihre Ablehnung galt übrigens nicht nur den Missionaren, sondern ebenso auch britischen Kaufleuten, die etwa den Versuch machten ihre Konkurrenten zu werden. Nur nach langwierigen Kämpfen in Großbritannien bei Gelegenheit der immer nach zwei Jahrzehnten nötigen parlamentarischen Erneuerung ihres königlichen Freibriefes gelang es 1813 der humanitären Missionspartei, in den Freibrief die Forderung zu bringen, daß die Kompanie durch Anstellung eines Bischofs und einer aus-

---

[1]) Germann, Der Ausgang der dänisch-halleschen Mission in Indien. AMZ. 1886, 345.

[2]) G. Smith, The Life of William Carey DD. Shoemaker and Missionary. London 1885. — AMZ. 1897, 97. — EMM. 1865, 300. — Ogilvie, The apostles of India. London 1916.

reichenden Anzahl von Kaplanen für die geistliche Versorgung ihrer Angestellten sorge, und daß britischen Missionaren wie anderen britischen Untertanen Bewegungsfreiheit der Wirksamkeit in Ostindien zugesichert wurde. Bei der nächsten Erneuerung des Charters 1833 wurde die weitere Forderung durchgesetzt, daß die Freiheit des Reisens, des Aufenthaltes und der Wirksamkeit auch auf die nicht britischen Christen der kontinentalen Länder und der Vereinigten Staaten Nordamerikas ausgedehnt wurde.

Schon vor der 1813 ausgewirkten Erlaubnis hatten 1793 die englischen Baptisten mit der Missionsarbeit einen Anfang gemacht, allerdings unter großen Hindernissen. Der Pfadfinder William Carey, von Haus aus ein Schuhflicker aus armseligen Verhältnissen, ein selfmademan von hoher Begabung und eisernem Fleiße, hatte nur mit Mühe einen Platz als Aufseher einer Indigoplantage gefunden. Später zog er sich mit seinen beiden nachgesandten Mitarbeitern Marshman und Ward nach der kleinen dänischen Kolonie Sirampur, wenige Meilen nördlich von Kalkutta zurück. Dies unbekannte Landstädtchen, sonst eine Hochburg des vulgären Hinduismus, wurde durch sie ein berühmtes Missionszentrum. Carey lernte die bengalische Sprache und das ihr zugrunde liegende Sanskrit gründlich, übersetzte die ganze Bibel in diese Sprachen und schuf durch diese und andere Schriften eine moderne bengalische Literatursprache, die allerdings in dieser Missionsform stark von Sanskritbrocken und fremdartigen Wendungen durchsetzt war, im Laufe eines Jahrhunderts aber sich zu der klassischen Vollendung der Dichtersprache Rabindranath Tagores verklärt hat. Das Sirampurer Trio begnügte sich nicht damit, den Bengalen die Bibel in ihrer Muttersprache zu geben, sie faßten den wahrhaft heroischen Plan, die Bibel in alle Hauptsprachen der asiatischen Kulturwelt zu übersetzen, und etwa dreißig Übersetzungen teils der ganzen Bibel, teils des Neuen Testaments, teils einzelner biblischer Bücher in den Hauptsprachen Indiens und in mehreren Sprachen Ostasiens wie Chinesisch legen Zeugnis von einem ungemeinen Fleiße und großem linguistischen Geschicke ab, wenn auch alle diese Bibelübersetzungsversuche, auch der bengalische Careys, längst durch solidere Leistungen überholt sind. Die meisten der in Arbeit genommenen indischen Sprachen waren damals in ihrer modernen Vulgärform noch literaturlos. Die Sirampurer Missionare mußten also mehr oder weniger diese Sprachen erst aufnehmen und grammatikalisch und lexikalisch bearbeiten. Sie veröffentlichten zahlreiche Grammatiken und meist noch ziemlich unvollständige Wörterbücher; es handelte sich meist um Vorarbeiten einer wissenschaftlichen Forschung, die aber verdienstlich waren, weil man damals törichterweise in indischen wie in britischen Kreisen auf die

wildgewachsenen Volkssprachen mit Geringschätzung herabsah. Die Sirampurer hatten ferner einen tiefen Eindruck davon, daß man das indische Volk, seine Sitten und Anschauungen, seine Religion und Literatur gründlich kennen müsse, um erfolgreich Mission treiben zu können. Sie sammelten deshab mit großem Fleiße Material zur Kenntnis des indischen Volkstums und veröffentlichten es in Werken, die noch heute als Fundgruben wertvoll sind; sie beteiligten sich auch lebhaft an der Herausgabe der wichtigsten Sanskritwerke, z. B. des großen Epos Mahabharata. Careys Interessen gingen noch über diese vielseitigen literarischen Bestrebungen hinaus auf praktische Ziele; er studierte die reiche Flora Indiens und legte sich einen damals berühmten botanischen Garten an; er wandte viel Fleiß auf Untersuchungen zur Hebung des indischen Acker- und Gartenbaues und half in Kalkutta eine vornehme indische „Acker- und Gartenbaugesellschaft“ zu gründen. Um die überaus zahlreichen literarischen Produktionen dieses fleißigen Freundeskreises veröffentlichen zu können, legte das Sirampurer Trio eine eigene Papiermühle und eine Druckerei an, so daß sie ihre Bücher selbst schrieben, setzten, druckten, banden und vertrieben. Als der einsichtige Generalgouverneur Lord Wm. Bentinck in Kalkutta eine vornehme Hochschule zur Ausbildung der britischen Beamten für den fürstlich bezahlten indischen Zivildienst schuf, berief er Carey daran als Professor des Bengalischen. Das glänzende Gehalt, das er in dieser angesehenen Stellung bezog, setzte das Sirampurer Trio in den Stand, seine vielseitige literarisch eMissionsarbeit durchzuführen.

Die literarischen Bestrebungen waren den drei in einzigartiger Arbeitsgemeinschaft verbundenen Freunden das Mittel zur direkten Verkündigung des Evangeliums an die indischen Völker. In demselben Maße deshalb, wie in einer Sprache nach der anderen Bibelteile ihre Druckerei und Werkstatt verließen, überlegten und planten sie, wie diesen Völkern nun auch mit dem gedruckten Wort Missionare gesandt werden könnten. So legten sie in Bengalen, Assam, Orissa, den Vereinigten Provinzen, Birma, selbst auf Java zerstreute Missionsposten an. Sie waren dabei verständig genug, solche Anfänge in andere Hände zu legen, wenn eine leistungsfähige Gesellschaft eintrat. Die englische Baptistenmission arbeitet im wesentlichen bis heute in den vom Sirampurer Trio gezogenen Linien, hauptsächlich in Bengalen und Orissa. Schade, daß die baptistische Missionsleitung das einzigartige Verdienst des Sirampurer Trios nicht anerkannte. Unerquickliche Streitigkeiten um Besitzstand und Vermögensobjekte nötigten die drei Sirampurer Brüder aus ihrer Muttergesellschaft auszutreten und verbitterten ihnen viele Jahre ihres arbeitsreichen Lebens.

Sobald 1813 Indien für britische Missionen freigegeben war, traten die großen inzwischen in England gegründeten Missionsgesellschaften in diese Arbeit ein. Der englischen Kirchenmission[1]) (CMS.) hatten in wirksamer Weise schon die fünf sog. „frommen Kapläne“ [2]) vorgearbeitet, tüchtige Geistliche, die sich von dem Cambridger Pfarrer Ch. Simeon für den Dienst der Kompanie hatten anwerben lassen. Der bekannteste unter ihnen ist der 1812 in Tokat gestorbene Mohammedanermissionar Henry Martyn. Die Kirchenmission hat im Laufe des Jahrhunderts ihre Arbeit über ganz Indien ausgedehnt, so daß sie (1917) 237 Hauptstationen mit 2174 Nebenstationen, 175 Missionare und 135 Missionsschwestern, 223 ordinierte, 3142 männliche und 1025 weibliche Gehilfen aus den Eingeborenen unterhält und in ihren Gemeinden 252375 Christen und Katechumenen zählt. Ihre Hauptarbeitsgebiete sind in Südindien: die Hauptstadt Madras und Umgegend, die Landschaft Tinnevely nahe der Südspitze[3]), die kleinen Schutzstaaten Travankor und Kotschin an der Westküste, die fruchtbare Landschaft zwischen dem Kistna und Godaveri im nördlichen Telugu-Lande und Ceylon; in Bengalen: einige ländliche Distrikte Nieder-Bengalens und die Waldgebirge des Santal-Landes; in Zentral- und Westindien verschiedene Gruppen von Stationen in Bombay, Puna, Jabalpur und dem Gondlande; und dann durch die Vereinigten Provinzen und Audh, das Pandschab, Sindh, Kaschmir und die Grenzprovinz eine fast ununterbrochene Kette von stark besetzten Hauptstationen, die sich bis nach Afghanistan und Beludschistan hineinziehen. Diese Gesellschaft ist durch die große Anzahl bedeutender Missionare in ihrem Dienste, die Großzügigkeit, mit der sie die Missionsprobleme durchgearbeitet hat, und die Solidität ihrer Arbeit die führende unter den indischen Missionsgesellschaften geworden.

Die andere große angliklanische Mission, die hochkirchliche Ausbreitungsgesellschaft[4]) (SPG.) hat ihre Arbeit weniger planvoll über Indien ausgebreitet. Einmal nimmt sie nach statutarischer Verpflichtung überall neben der Heidenmission die Pastoration der Engländer in Angriff und läßt sich ihre Arbeitskreise oft durch diese zweite Aufgabe vorschreiben. Sodann will sie nicht selbständige Arbeit treiben,

[1]) E. Stock, The History of the CMS. 4 Bde. London 1899. — Church Miss.-Atlas. 8. Aufl. London 1896.

[2]) Vormbaum, H. Martyn, D. Brown und Ch. Buchanan und ihre Mitarbeiter. Elberfeld 1865. — EMM. 1821, Heft I; 1907, Beibl. 1. — G. Smith, Henry Martyn. New York 1902.

[3]) Pettitt, The Tinnevely Mission of the CMS. London 1851. — AMZ. 1878, 245. — Caldwell, Lectures on the Tinnevely Missions. London 1857.

[4]) Pascoe, Twohundred years of the SPG. London 1901.

sondern den anglikanischen Bischöfen die Mittel und Männer zur Verfügung stellen, durch welche diese in ihren Diözesen den Missionsdienst ausrichten. Nach hochkirchlicher Lehre sind die Bischöfe die berufenen Träger der Mission, die Missionsgesellschaften dagegen eine Hilfseinrichtung. Die wichtigsten Arbeitsgebiete der Ausbreitungsgesellschaft sind in Südindien: ein Anteil an der Mission in Tinnevely, in dem fruchtbaren und dichtbevölkerten Kaweri-Stromgebiete in dem mittleren Tamulenlande und das nördliche Teluguland; außerdem haben sie Stationen bis nach Birma und Assam hinein.

Die von Haus interdenominationelle, bald aber überwiegend kongregationalistische Londoner Missionsgesellschaft[1]) (LMS.) ging mit weitausschauenden Plänen an die indische Mission heran. Sie wollte eine Missionsstrategie großen Stils durchführen und zu dem Zwecke die Hauptknotenpunkte des Verkehrs, die wichtigsten Großstädte besetzen. Das hatte aber den Nachteil, daß ihre Stationen über allzu weite Gebiete zerstreut lagen ohne Fühlung untereinander; es wurden auch zu viele und verschiedenartige Sprachen und Volkstümer in Angriff genommen, so daß sich trotz tüchtiger Kräfte die Arbeit verzettelt hat. Nur wo die Londoner Mission ein größeres oder kleineres Missionsgebiet planmäßig in Pflege nahm, wie im südlichen Travankor, im nördlichen Tamulen- und im mittleren Telugulande, hat sie größere Ernten erzielt.

Schon damals traten, obgleich für Nichtbriten die Missionsarbeit noch nicht freigegeben war, auch zwei amerikanische Missionsgesellschaften ein. Der sog. Amerikanische Board[2]), die in Boston beheimatete Gesellschaft der amerikanischen Kongregationalisten, faßte Indien als sein erstes Arbeitsfeld ins Auge und ließ sich auch durch die schroffe Ablehnung der ostindischen Kompanie und anfängliche Enttäuschungen davon nicht abbringen. Allerdings während der ersten Jahrzehnte bis 1833 konnte sie sich in Bombay, auf der Insel Mauritius und in dem Dschaffnadistrikte im Norden der Insel Ceylon nur mühsam behaupten. Als aber seit 1833 auch nichtbritische Missionsgesellschaften zugelassen wurden, nahmen sie in der tempelreichen Landschaft Madura im südlichen Tamulenlande, und im Ahmednagardistrikte im Mahrattha-lande zwei größere, zusammenhängende Missionsgebiete in Angriff. Mehrere ihrer ersten nach Indien gesandten Missionare, unter ihnen der begabte Adoniram Judson, traten nach ihrer Ankunft dort zu den Baptisten über und veranlaßten in Nordamerika 1814 die Begründung der Baptisten-

[1]) R. Lovett, The History of the LMS. 2 Bde. 1895. — Horne, The story of the LMS. London 1895.

[2]) W. Strong, The Story of the American Board. Boston 1910. — Chandler, 75 years in the Madura Miss. Madura 1910.

mission[1]). Sie suchten ihr erstes Arbeitsfeld in dem damals noch unabhängigen Birma, dessen Südhälfte die Engländer 1824, die Nordhälfte 1885 eroberten. Die Baptisten dehnten ihre Arbeit in dem an Umfang fast dem Deutschen Reiche gleichkommenden Lande weithin aus und erzielten zuerst überraschende Erfolge unter den Karenen, die durch merkwürdig an die Genesis anklingende Überlieferungen auf das Christentum vorbereitet schienen; später gingen sie auch zu manchen anderen Berg- und Waldstämmen wie den Tschin und Katschin. Bei den buddhistischen Kulturträgern des Landes, den Birmesen, fanden sie wenig Eingang. Seit 1837 nahmen die Baptisten noch ein zweites indisches Arbeitsfeld in Angriff, das südliche Teluguland mit den Mittelpunkten Nellur und Ongole. Ein Vierteljahrhundert lang schien dies Gebiet so völlig unergiebig, daß man wiederholt vor der Aufgabe der undankbaren Arbeit stand. Dank der Ausdauer der Missionare wurde die „Mission vom einsamen Stern“ doch behauptet und hat sich später als eine der furchtbarsten aller indischen Missionen erwiesen; sie zählt jetzt 66 800 volle Kirchenglieder, denen mindestens eine doppelt so große christliche Anhängerschaft entspricht. Ein drittes, kleineres Gebiet der Amerikanischen Baptistenmission ist unter den Berg- und Waldvölkern von Assam, besonders den Naga, Dschaintia und Garo.

Als die Missionare die religiösen und sozialen Zustände Indiens genauer kennen lernten, sahen sie darin so grobe Mißstände, daß sie sich nicht scheuten, auch die öffentliche Aufmerksamkeit immer wieder auf diese Schäden hin zu richten. Verständige Generalgouverneure, vor allem Lord William Bentinck (1828—35) boten ihnen auch zu deren Beseitigung ihren weithin reichenden Einfluß. Vor allem galt es, mit der offenbaren Begünstigung des Heidentums und der amtlichen Pflege heidnischer Einrichtungen aufzuräumen. Britische Soldaten sollten nicht mehr bei den Umzügen der Götzen Parade stehen, britische Beamte nicht mehr die Juwelen der Götterbilder oder die Zuschüsse der Tempeldirnen verwalten. Sodann wurden die schlimmsten Auswüchse des Heidentums abgeschnitten; die satti, die Verbrennung der Witwe auf dem Scheiterhaufen ihres verstorbenen Gemahls, wurde verboten (1829), die Ertränkung von Kindern im Ganges, besonders in Sagar an der Gangesmündung nach Kräften verhindert, die Meuchelmörderkaste der Thags wurde ausgerottet (1826—35). Wenigstens die Greuel des Heidentums sollten sich unter der britischen Verwaltung nicht mehr hervorwagen.

Die zweite Periode der indischen Missionsgeschichte

[1]) AMZ. 1915, 19. 48 — Downing, The history of the Telugu Mission. Boston 1892.

knüpft einerseits an den Schotten Dr. Alexander Duff 1830, andererseits an das Eintreten der kontinentalen und amerikanischen Missionen 1833 an. Bis dahin war als Hauptarbeitszweig außer den Bibelübersetzungen vor allem die Heidenpredigt hervorgetreten, die teils auf weitausgedehnte Predigtreisen in der kühlen Jahreszeit über die dichtbevölkerten Bauerndistrikte, teils als Basarpredigt in den Straßen der Städte betrieben worden. Die Schularbeit befand sich in den Anfängen und bestand einerseits in dürftigen, oft kaum lebensfähigen Elementarschulen, deren Schüler manchmal für den Schulbesuch bezahlt wurden, andererseits in allerlei anspruchsvollen Schulprojekten, denen der solide Unterbau fehlte. Weitaus das bedeutendste derartige Schulunternehmen war das College in Sirampor des Sirampurer Trio, das von dem dänischen Könige sogar Universitätsrang und das Recht der Doktorpromotion erhalten hatte. Das College in Sirampur wollte einerseits Pastoren, Missionare und Lehrer aus den Engländern und Eingeborenen ausbilden, andererseits überhaupt einen Stand modern in christlichem Geiste, aber auf dem Grunde der indischen Literatur gebildeter Männer schaffen. Bei dem Fehlen eines Unterbaus von Elementar- und Mittelschulen und klarer Lehrziele und Arbeitsmethoden war es aber mehr oder weniger ein Luftschloß. Volkstümliche Bewegungen zum Christentume hatten sich erst wenige angesponnen, besonders in Südindien; nur dort war es zu gesunden evangelisehen Gemeindebildungen gekommen. Die führenden Geister der ostindischen Kompanie begünstigten einen altertümelnden Geist, der für die damals neuentdeckten Schätze des Sanskrit, der arabischen und der persischen Literatur schwärmte und, soweit er sich überhaupt um das Geistesleben Indiens kümmerte, seine Weiterentwicklung in dem Wiederaufleben dieser orientalischen Studien sah. Da trat der geniale junge schottische Missionar Dr. A. Duff [1]) mit einem großzügigen Missions- und Kulturprogramme hervor: Wenn die Herrschaft Großbritanniens in Indien von Dauer sein solle, dürfe sie nicht nur in kaufmännischer Aussaugung bestehen, sie dürfen auch nicht das Ziel haben, eine von der abendländisch christlichen Kultur weit geschiedene orientalische Kultur zu pflegen. Sie müsse sich vielmehr vor dem indischen Geiste dadurch ausweisen, daß sie eine überlegene Geisteskultur bringe und zwar das Christentum und die auf dem Boden desselben erwachsene englische

[1]) G. Smith, The Life of Alex-Duff. DD. LLD. London 1879. — AMZ. 1882, 97. 145. — EMM. 1868, 305. — Braidwood, True yoke fellows (Anderson und Johnston). London 1862. — EMM. 1885, 234; 1894, 229. — Warneck, Missionslehre III, 2, 152 ff. — Frohnmeyer, Über indisches Schulwesen. Basler Miss.-Stud. Heft 31. — Narendra Nath Law: Promotion of Learning in India a) during Mohammedan Rule. London 1916; by early European settlers. London 1916.

Kultur. Die britischen Herren müssen den Indern vor allem als Lehrmeister gegenübertreten, welchen ihnen als höchstes Gut die höchste Menschheitskultur bringen. Liegt auch in dieser genialen Konzeption als Unterströmung die britische Überzeugung, daß das englische Wesen die Norm höchsten Menschheitslebens sei, das Ideal, zu dem die andern Völker hinangeführt werden müssen, so waren Duffs Grundgedanken doch so einleuchtend und durchschlagend, daß sie sich in der Kolonialverwaltung wie in der evangelischen Mission durchgesetzt haben. Sie wirkten sich zunächst aus in der Schaffung eines Missionshochschulwesens. Hier setzte eine andere Gedankengruppe Duffs ein. Durch die bisher angewandten Missionsmittel hatte man im Grunde nur die niederen Kasten erreicht; es war auch keine Aussicht, mit Reise- und Basarpredigt, mit Elementar- und Armenschulen diejenigen Schichten zu erreichen, die das Rückgrat des Volkes ausmachen und aus denen seine geistigen Führer hervorgehen. Darauf aber komme es an, wenn das Christentum eine Macht im Geistesleben Indiens werden solle. Der einzige gangbare Weg zu diesem Ziele sei ein Schulwesen großen Stils, und der Hebel, den man dazu in Bewegung setzen müsse, das immer deutlicher hervortretende Verlangen des bildungseifrigen Jungindiens, englisch zu lernen. Duff eröffnete in Kalkutta die erste englische Missionshochschule; andere begabte Missionare folgten seinem Beispiele in Bombay, Madras, Masulipatam, Nagpur, Agra und in anderen indischen Hauptstädten. Die Missionscolleges wurden ein wichtiger Faktor im indischen Missionsbetriebe. Es bestehen jetzt nicht weniger als 34 derartige akademische Anstalten mit 9100 Studenten. Sie sind ein Glied in dem von den gleichen Voraussetzungen aus, nur mit Ausschluß des christlichen Religionsunterrichts aufgebauten Staatsschulwesens, das heute 144 Colleges mit 25000 Studenten umfaßt und seinen Abschluß in den Universitäten in Calcutta, Madras, Bombay, Allahabad und Lahore findet. Diese Universitäten, deren Zahl eben jetzt um einige (Dakka, Rangun, die hinduistische in Benares und die moslemische in Aligarh) vermehrt wird, waren bisher in der Hauptsache nur Examensbehörden, deren Prüfungen sich die Studenten der Colleges unterwarfen. Entsprechend der Entwicklung der Missionscolleges haben die Missionen auch ihr übriges Schulwesen stark ausgebaut. Es kam ihnen dabei zugute, daß die Kolonialregierung durch den Schulerlaß von 1854 ein planvoll durchgebildetes koloniales Schulsystem schuf. Sie legt Wert darauf, daß sie einen möglichst großen Teil der tatsächlich gar nicht übersehbaren Erziehungsaufgabe an den etwa 100 Mill. Knaben und Mädchen im schulpflichtigen Alter auf die private Initiative abwälzt. Sie hat zu diesem Zwecke ein System von Unterstützungszuschüssen (grants-in-aid) einge-

richtet, die für den Bau von Schulen und die Lehrmittel, für das Gehalt und die Fortbildung der Lehrkräfte und entsprechend der Anzahl und den Leistungen der Schüler gegeben werden. Ein verwickeltes System von Schulaufsicht und Schulprüfungen setzt sie instand, diese Zuschüsse nach festen Normen zu verteilen. Die Missionen haben sich an dies koloniale Schulsystem in weitgehendem Maße angeschmiegt; sie unterhalten 12200 Elementarschulen mit 463000 Knaben und Mädchen und 780 Mittelschulen beider Geschlechter mit 94000 Schülern. Dies ausgedehnte Schulwesen dient einerseits der Erziehung und Ausbildung der Jugend in den Christengemeinden; andererseits ist es, wie das schon Duff plante, das große Missionsmittel, um in die gebildeten und führenden Kreise der indischen Völker mit der Botschaft des Evangeliums einzudringen. Allerdings der direkte Missionserfolg dieser Schulen in Gestalt von Übertritten und Taufen ist verhältnismäßig so gering, daß durch das ganze 19. Jahrhundert wiederholt aus den Missionskreisen der Widerspruch gegen eine Missionsweise laut wurde, die große Geldmittel erforderte, viele gerade der gebildeten Missionskräfte in Anspruch nahm und nur geringen Ertrag abzuwerfen schien. Aber einmal sind die wenigen Bekehrten der Missionshochschulen vielfach Säulen der indischen Christenheit geworden; außerdem darf man den durchsäuernden Einfluß des Religionsunterrichts und die christlichen Einflüsse gut geleiteter Missionsschulen nicht unterschätzen, durch welche in weiten Kreisen der Gebildeten eine dem Christentum günstige Atmosphäre geschaffen wird.

Eine große Anzahl amerikanischer und kontinentaler Missionsgesellschaften benutzten die Eröffnung Indiens für Nichtbriten 1833, um dort einzutreten. Unter den amerikanischen sind am wichtigsten die nördlichen Presbyterianer und die bischöflichen Methodisten. Die Presbyterianer kamen 1834 und nahmen drei Bezirke in Angriff, im westlichen Indien einen kleineren Distrikt südlich von Bombay in der Gegend von Kolhapur und Satara, in Nordindien zwei große und wichtige Bezirke, den einen in den Vereinigten Provinzen, die sog. Farrukhabadmission, und den anderen im Pandschab, die sog. Ludhianamission. Die Presbyterianer gründen wenige, aber stark besetzte Stationen; sie pflegen den institutionellen Betrieb, besonders das höhere Schulwesen und die ärztliche Mission, mit beträchtlichen Mitteln; sie sind in der Erteilung der Taufe zurückhaltend; die aber dann nach langer Bewährung in die Gemeinden Aufgenommenen erziehen sie früh und ernst zu kirchlicher Selbständigkeit. Wie ihre Kirche daheim ihre Stärke in den besten Bildungsschichten hat, aber wenig in die breiten Volksmassen hinunterreicht, so tragen auch ihre Missionsgemeinden in etwas das Gepräge von Elitegemeinden. Erst in den letzten Jahren ist es in ihren Kreisen zu

stärkerem Andrang der Kastenlosen gekommen. Die seit 1856 in Indien arbeitenden bischöflichen Methodisten (MS.) stellen ein entgegengesetztes Extrem der Missionsart dar. Sie haben sich mit unruhiger Hast fast über ganz Indien ausgebreitet, haben sich neben ausgedehnter literarischer Arbeit, von der mehrere große Verlagsanstalten (die bedeutendsten in Madras und Lakhnau) zeugen, mit Vorliebe den niederen Kasten und den Kastenlosen zugewandt. In ihren Missionen ist es deshalb früh zu umfänglichen Bewegungen der niederen Volksklassen gekommen, die ihnen große Scharen zugeführt haben. Sie zählen 290000 Gemeindeglieder und Katechumenen. Wenn ihnen der Vorwurf wohl nicht erspart werden kann, daß sie häufig auf Grund unzureichender Vorbereitung taufen, so verwenden sie nach der Taufe auf die religiöse Erziehung ihrer Gemeinden, besonders des nachwachsenden Geschlechts viel nachhaltigen Fleiß. Der Schwerpunkt ihrer Arbeit liegt in den dichtbevölkerten Landbezirken der nördlichen Vereinigten Provinzen mit Lakhnau und Bareilli als Mittelpunkten.

Im Jahre 1857 brach unvermutet ein großer Söldneraufstand aus, die Sepoy-Rebellion oder Mutiny [1]), welchen den Bestand der englischen Herrschaft in Indien ernstlich bedrohte. In Delhi, Agra und Lakhnau kam es zu schweren Belagerungen der Briten. Doch konnten außer dem gräßlichen Blutbad von Kahnpur vernichtende Schläge abgewandt und die Empörung langsam niedergeschlagen werden. Die nächste Wirkung dieses Aufstandes war, daß die Herrschaft über Indien der „Ostindischen Kompanie“ entzogen und von Großbritannien selbst übernommen wurde. Die Königin Viktoria trat dieses Regiment mit einer Proklamation an, worin sie für sich und ihre Regierung das freudige Bekenntnis zur christlichen Religion in Anspruch nahm, ihren Untertanen aber volle Religionsfreiheit zusicherte. Die noch nicht sehr zahlreichen Christengemeinden hatten sich im allgemeinen bewährt. Südindien, wo weitaus die meisten Christen saßen und das Christentum seit Jahrhunderten am einflußreichsten war, hatte sich an der Rebellion nicht beteiligt. In Nordindien hatten wiederholt in der Notzeit Christen wertvolle Dienste geleistet. Die am schwersten bedrohte, erst ein Jahrzehnt zuvor annektierte Provinz Pandschab blieb loyal, obwohl oder weil gerade sie — die überwiegend von Mohammedanern bewohnte Provinz — von bedeutenden christlichen Charakteren und nach christlichen Grundsätzen regiert war. So sah die britische Christenheit in der Bewährung der Missionsgemeinden einen starken Ansporn, die bis dahin nicht im Verhältnis zu ihrer Bedeutung gepflegten indischen Missionen auszubauen. Nicht daß viele neue Gesellschaften in diese Arbeit eingetreten wären; diese neuen Ge-

[1]) EMM. 1857, 401; 1858, 227; 1859, 57. 537

sellschaften waren meist klein und unbedeutend; aber die alten großen Gesellschaften, die englische Kirchenmission (mit 288 Missionaren), die Ausbreitungsgesellschaft (mit 253), die mit Dr. Duff eingeführten und hauptsächlich im höheren Schulwesen ausgezeichneten beiden schottischen Missionen der Vereinigten Freikirche (mit 151) und der Staatskirche (mit 39), die Baptistische (mit 160), die Londoner (mit 110) und die Wesleyanische Missionsgesellschaft (mit 193 ordin. Miss.) übernahmen den Hauptteil der Arbeit; die erwähnten sieben Gesellschaften repräsentieren $^2/_5$ des ganzen protestantischen Missionspersonals in Indien. Neu begegnet uns unter ihnen die Wesleyanische Missionsgesellschaft. Auch sie arbeitete bereits seit 1817 in Indien; aber erst jetzt dehnte sie ihre Arbeit längs des Kaweri, in Meissur und Heiderabad und in einigen Bezirken Nordindiens weiter aus.

In den sechs Jahrzehnten seit 1857 hat sich die Missionsarbeit [1]) im allgemeinen ruhig ausbauen können. Der lange Zeitraum ist charakterisiert durch die allmähliche Ausbreitung des Netzes von Missionsstationen über das weite Land. Manche Gebiete wie das Tamulen- und Teluguland und Malabar und viele Taluqs der Vereinigten Provinzen und das Pandschub können bereits als ausreichend missionarisch besetzt gelten. Besonders zwei neue Arbeitszweige traten in den Vordergrund, die Frauen- und die ärztliche Mission. Das weibliche Geschlecht [2]) ist infolge der Kindheiraten, des Witwenelends, des Verbots der Wiederheirat von Witwen, der Absperrung der Frauen in den Senana und der allgemeinen Geringschätzung in einer gedrückten Lage, die eine freie Entwicklung der Persönlichkeiten erschwert. Allerdings ist dieser Druck in Südindien, zumal in den ländlichen Kreisen weniger empfindlich als in nordindischen Großstädten und in Bezirken, in welchen der Islam vorwiegt. Den Missionaren legte sich diese Not auf das Herz, und es entstanden einige meist kleinere Missionsgesellschaften für Frauenarbeit, die bekannteste die Londoner „Gesellschaft zur Förderung weiblicher Erziehung im Osten“ (1834), die in dem Berliner „Frauenverein für Erziehung des weiblichen Geschlechts im Orient“ 1842 eine Arbeitsgenossin fand. Man suchte die Aufgabe durch Einrichtung von Mädchenschulen zu lösen, die aber wegen des jugendlichen Heiratsalter der Mädchen (im 9.—12. Lebensjahr) nicht recht gediehen. Im Jahre 1854

---

[1]) Bern. Lucas, Our task in India; shall wo proselytize Hindus or evangelize India? London 1914.

[2]) H. Riehm, Hinter den Mauern der Senaka. Berlin 1902. — AMZ. 1903, 365; 1904, 407; 1915, 117. 157. 192. — The Maharani of Baroda, The position of women in Indian life. London 1911. — M. Cowan, The education of women in India. Edinburg 1913. — Storrow, Our Indian sisters.

sandte der schottische Missionar Fordyce zum ersten Male Missionslehrerinnen in heidnische Senana, und dieser Versuch gelang über Erwarten. Erst auf diesem Wege war eine Arbeit an dem weiblichen Geschlecht in größerem Umfang möglich. Fast alle in Indien arbeitenden Gesellschaften sandten deshalb auch selbständige weibliche Missionsarbeiterinnen aus oder gliederten sich besondere Frauenmissions-Gesellschaften an. Neben 2013 männlichen Missionaren standen 1916 nicht weniger als 1921 Missionsschwestern außer 1500 Missionarsfrauen in dieser mühsamen Arbeit. Etwa 30 000 Senanas haben sich im Laufe der Jahrzehnte für den Dienst der Missionsschwestern erschlossen. Allmählich breitet sich auch in den indischen Völkern die Einsicht aus, daß auch die Mädchen bildungsfähig seien und irgendeine Erziehung brauchen. Damit wächst der Zuspruch zu den Mädchenschulen. Allerdings ist auch nach dem letzten Zensus (1911) nur 1 Prozent des weiblichen Geschlechts „gebildet“, d. h. imstande, einen einfachen Brief zu lesen. Der Ausbau der Mädchenschulen begegnet großen Schwierigkeiten. Bei dem noch immer so jugendlichen, um nicht zu sagen kindlichen Heiratsalter müssen die Lehrziele niedrig gesteckt werden. Ein derart elementarer Unterricht aber reizt Engländerinnen nicht, ihn als Lebensberuf zu ergreifen. Da es einen Stand lediger Frauen in Indien nicht gibt, müssen als Lehrerinnen, wo nicht Christinnen zu Gebote stehen, Ehefrauen oder Witwen benutzt werden, und es ist mühsam genug, sie für den Lehrberuf vorzubilden. Diese unbequemen Verhältnisse bringen es mit sich, daß noch auf lange hin ein Hauptteil dieser Arbeit in den Händen der Mission liegen wird. Missionsschwestern scheuen den Schuldienst trotz der kurzen Schulzeit und den vielen Enttäuschungen nicht, weil sie erwarten dürfen, daß er später in den Senana irgendwelche Fortsetzung finden wird. Da in Christengemeinden allgemein das Heiratsalter auf 15 bis 16 Jahre hinaufgesetzt ist, bleiben für die Schulbildung der Christenmädchen 4—5 entscheidungsvolle Jahre mehr zur Verfügung. Es entschließen sich auch oft Christinnen, erst etwa im Alter von 19 bis 21 Jahren zu heiraten, dann haben sie nach Abschluß ihrer Schulzeit wenigstens 3—5 nützliche Jahre, wo sie als Lehrerinnen dienen können. Und wenn sie dann Witwen werden, sind sie bereits für den Lehrberuf vorgebildet und finden in ihm eine gesicherte Existenz. Diese Verhältnisse bringen es mit sich, daß die Arbeit der Missionsschwestern in zwei parallelen, aber verschiedenen Kanälen verläuft, unter den Heidenmädchen in Kinderschulen und dann in den Senana, für die Christenmädchen in einem soliden Volksschulwesen mit vielen Kostschulen, dann gehobenen Schulen und Lehrerinnenseminaren. Neben den ausländischen Missionarinnen sind auch aus der indischen Frauenwelt schon begabte

Mitarbeiterinnen erstanden, sie alle überragend die Brahmanenwitwe Pandite Ramabhai, die in der Nähe von Puna ein großartiges Witwen- und Waisenwerk begründet hat [1]).

Als Missionsärzte [2]) waren von je, schon von der dänisch-halleschen Mission einzelne Männer ausgesandt, die meist ihren ärztlichen Beruf nebenbei ausübten, in der Hauptsache aber sich als Prediger vor Heiden und Christen berufen fühlten. Seit dem Militäraufstand bildeten sich allmählich drei Typen missionsärztlicher Arbeit aus. a) Nach dem Beispiel der Heilwirksamkeit Jesu und auf Grund des von ihm an seine Jünger gegebenen Auftrags sahen die Ärzte ihre Aufgabe darin, in Ergänzung der pastoralen und evangelistischen Arbeit der ordinierten Missionare die ärztliche Wissenschaft selbstverleugnend in den Dienst der leidenden Menschheit zu stellen und zu helfen, wo immer sich die Gelegenheit bot. Das Krankheitselend ist in Indien wie in allen tropischen Ländern groß und erreicht in den periodisch wiederkehrenden Zeiten menschenmordender Epidemien einen erschrecklichen Umfang. Allerdings ist seine Bekämpfung in erster Linie Aufgabe des kolonialen Sanitätsdienstes, und die britische Kolonialverwaltung hat darauf beträchtliche Mittel und Kräfte verwandt, um den ärztlichen Dienst großzügig zu organisieren. Aber bei der ungeheuren Bevölkerung zumal der ländlichen Provinzen bleibt dabei für den Dienst der Missionsärzte reichlich Spielraum. Die Station Neijjur der Londoner Mission in Travankor, des A Bond in Madura, die (leider nur vorübergehende) Arbeit des ehemaligen Londoner Polizeipräsidenten Monroe in Ranaghat und die ärztlichen Stationen der Vereinigten schottischen Freikirche in Radschputana sind Beispiele dieser Art. b) Eine besondere und umfangreiche Aufgabe liegt in der ärztlichen Pflege der in den Senana von der Behandlung der Ärzte so gut wie ausgeschlossenen Frauenwelt vor. Die erste Missionsärztin, die nach Indien ausgesandt wurde, war Frl. Dr. Clara Swain. Ihr sind seitdem 153 weitere Ärztinnen und 103 Krankenpflegerinnen gefolgt, weitaus die meisten aus Großbritannien und Nordamerika. Ihnen stehen Frauenkrankenhäuser und Polikliniken zur Verfügung. Vielfach ist in Nordindien selbst in diesen Missionsinstituten die Absperrung der Frauen so groß, daß kein Mannesfuß über ihre Schwelle dringen darf. Eine besonders schwierige, aber auch wichtige Aufgabe ist die Heranbildung eines einheimischen weiblichen Ärztestandes, der wegen der Absperrung des weiblichen Geschlechts noch wichtiger ist als in Europa. Im allgemeinen nur aus den Christinnen bieten sich

---

[1]) EMM. 1898, 29. — AMZ. 1901, 486. — EvMiss. 1904, 58. — Gesch. u Bilder aus DMiss. 1907. — MissRevWorld 1904, 273.

[2]) AMZ. 1904, 209.

die Aspirantinnen dafür. Da es sich als unrätlich herausstellte, diese jungen Mädchen Medizin mit den Studenten zusammen betreiben zu lassen, sind in Ludhiana im Pandschab und neuerdings in Vellur in Südindien eigene Frauenärzteschulen gegründet, die auch staatliche Anerkennung erlangt haben. c) Eine dritte Aufgabe für die ärztliche Mission ergab sich in den überwiegend von Mohammedanern bewohnten oder an die fanatisch moslemischen Länder Afghanistan und Beludschistan angrenzenden Landschaften des nordwestlichen Indien. Hier soll der reichlich angebotene ärztliche Dienst den tiefgewurzelten Argwohn oder den leicht erregten Fanatismus der Mohammedaner überwinden und sie durch die praktische Liebeserweisung für die Evangeliumspredigt empfänglich machen. Besonders die englische Kirchenmission hat in einer Kette gut besetzter ärztlicher Stationen von Srinagar in Kaschmir bis Quitta in Afghanistan die ärztliche Arbeit gut organisiert. Im ganzen stehen in Indien 389 Ärzte und Pflegerinnen, 183 Hospitäler und 376 Polikliniken zur Verfügung.

Zwei charakteristische Züge der indischen Mission sind die an die Hungersnöte sich anschließenden Arbeiten und die Massenbewegungen. a) Hungersnöte suchen leider Indien periodisch heim, wenn einmal Jahre hintereinander die zur Befruchtung der Äcker unentbehrlichen Monsunregen unzureichend auftraten oder ganz ausblieben. Es werden glücklicherweise meist nur einzelne Provinzen davon betroffen; aber in diesen ist das Elend groß, und es ist nichts Ungewöhnliches, daß in einer solchen Notzeit eine Million und mehr vom Hunger und den in seinem Gefolge auftretenden Krankheiten hingerafft werden. Die Jahre 1837/8, 1860/1, 1874, 1876—79; 1896; 1900/1 waren solche furchtbaren Jahre. Gerade Gebiete, in welchen die Mission seit langem arbeitete, wurden davon schwer betroffen. Während der Notzeit selbst taten die Missionare in der Regel, was in ihren Kräften stand, um den Jammer zu lindern und das Schlimmste abzuwenden. Es wurden Suppenküchen eingerichtet, Lebensmittel und Saatreis verabreicht, Notstandsarbeiten in größerem Umfang unternommen und Waisenhäuser gegründet. Meist bewährte sich in solchen Schreckenszeiten die christliche Barmherzigkeit daheim glänzend und stellte den Missionaren reiche Mittel zur Verfügung. Die Hauptaufgabe aber lag meist erst vor, wenn die Notzeit vorüber war. Dann waren Zehntausende von Waisen, Knaben und Mädchen, unter der Obhut der Mission zurückgeblieben. Da sie durch die Verpflegung der Mission während der Hungerzeit die Kaste verloren hatten, war an eine Rückkehr in ihre Familie meist selbst dann nicht zu denken, wenn etwa noch Eltern oder Verwandte aufzufinden waren. Solange die Christengemeinden noch klein und die Ablehnung der

christlichen Religion im indischen Volke allgemein war, sah man in den Waisen gleichsam ein Angeld auf künftige Ernten und hoffte, aus ihnen sich einen zuverlässigen Christenstamm und einen Stab von Mitarbeitern aus dem Volke heranzubilden. Allerdings mußte man die Erfahrung machen, daß die Waisenkinder meist vor der Aufnahme unsägliches durchgemacht hatten und dadurch in ihrer Konstitution schwer erschüttert waren; sie gehörten außerdem meist zu den niedrigsten, mindest begabten Kastenschichten, bei denen die geistigen Fähigkeiten durch jahrhundertelange Unterdrückung verkümmert sind; und dank dem starken Kastengefüge hat das indische Volkstum eine seltsame Fähigkeit, Fremdkörper zwar zu dulden, aber zu isolieren; die aus den Waisenhäusern heranwachsenden Christengemeinden bildeten vielfach wider Willen solche isolierten Fremdkörper. Die umfangreiche, selbstlose Hilfe in den Notzeiten hatte nicht selten aber auch den Erfolg, daß ganze Schichten der Bevölkerung das Christentum und die Missionare als ihre Wohltäter erkennen lernten, und sich daraus Bewegungen zum Christentum entwickelten.

Massenbewegungen[1]) sind die andere charakteristische Eigentümlichkeit der indischen Mission. Sie sind von zweierlei Art, unter den Berg- und Waldvölkern, und unter einzelnen meist niederen Kastenschichten. a) Bei der fortschreitenden Hinduisierung und Kultivierung Indiens haben sich überall in den waldreichen Gebirgsgegenden Stämme und Stammesgruppen vor der drohenden Überschwemmung mit einer fremden Kultur, mit der jedesmal politische Unterwerfung und wirtschaftliche Aussaugung Hand in Hand ging, in die weglosen Dschungeln zurückgezogen und haben sich dort bis zur Gegenwart behauptet. Wir finden solche von der hinduistischen Kultur noch mehr oder weniger unberührte Stämme in den Urwäldern an den Abhängen des Himalaja, in den weiten, fiebrigen Dschungeln des Vindhyagebirges, in den unübersehbaren Urwäldern Westbengalens und in Assam, in den Ost- und Westghats und in den Waldgebirgen Birmas. Meist stehen sie in einem bewußten Gegensatz gegen die hinduistischen, mohammedanischen oder buddhistischen Kulturträger, die sich allmählich in ihrer Mitte festsetzen, sie mit Fronen plagen, ihnen mit Gewalt und Trug den mühsam urbar gemachten Boden des Urwalds rauben und sie zu Ackersklaven erniedrigen. Manchmal haben sie in blutigen Volksaufständen die Unabhängigkeit wieder zu erringen versucht, meist nur um dann um so enger von den mächtigen Polypenarmen der sie umgebenden Kultur umklammert zu werden. Bei manchen dieser Waldvölker hat das Evangelium eine offene Tür gefunden. Die Missionare sind als Träger einer der Kultur ihrer Erbfeinde überlegenen Kultur und als selbstlose Helfer gern aufgenommen.

[1]) G. E. Phillips, The outcaste's hope. London 1912.

Die volkstümlichen Bewegungen unter den Karenen und anderen Waldvölkern Birmas, unter den Khassi, Garo und Dschaintia von Assam, unter den Santal und den verschiedenen Kolsstämmen in Tschota-Nagpur, unter den Khurku und Gond in Zentralindien, unter den Dombo und verwandten Stämmen in Jeypur und Bastar sind Beispiele solcher Waldvölker, die sich der evangelischen Mission erschlossen haben.

b) Ein ähnlicher Vorgang ist es, wenn gewisse niedere Kasten oder Kastenlose, die unter dem furchtbaren Druck des Kastenjoches nach Erlösung seufzen, bisweilen wie zufällig mit der Mission in Berührung gekommen sind, etwa bei Gelegenheit des Rettungsdienstes während einer Hungersnot, und nun innerhalb dieser bestimmten Kastenschicht eine Neigung zum Christentume entsteht. Solche meist charakteristisch auf eine vielleicht kleine Kastengruppe beschränkte volkstümliche Bewegungen haben sich in allen Teilen Indiens angesponnen. Sie bilden eins der interessantesten Kapitel der indischen Missionsgeschichte. Bisweilen kommen sie ebenso plötzlich und unvermutet wieder zum Stillstande, wie sie aufgetreten sind, bisweilen greifen sie auf andere Kasten über; manchmal sickern sie wie eine leise fließende Quelle durch Jahrzehnte fort. Die bekannteren derartigen Bewegungen sind unter den Schanar-, den Palmyrabauern der sandigen südlichen Landschaft Tinnewely, unter einigen Pariagruppen in der fruchtbaren Kaweriniederung und in dem öden Madraslandbezirke, unter den Mala und Madiga des mittleren und nördlichen Telugulandes, unter den Mahar und Māng der westlichen Mahrattha-Hochebene, unter den Tulu und den Billawer von Südkanara und Malabar, unter der weitverzweigten Schicht der Tschamarkasten in Pandschab, in den Vereinigten Provinzen und in Zentralindien, unter den Tschuhra und Mehtar in Nordindien. Wenn irgendwo in Indien plötzlich größere Scharen Geneigtheit zum Anschluß an das Christentum zeigen, kann man mit Sicherheit auf eine Bewegung in einer Kaste schließen; manchmal kommt es über die Vorfragen nicht hinaus und die Kastenglieder scheuen schließlich vor dem entscheidenden Schritte des Kastenbruches zurück. Fast immer mengen sich mit den religösen Beweggründen, die aber meist doch auch vorhanden sind, solche politischer, wirtschaftlicher oder kultureller Art. Die Unterdrückten sehnen sich nach Schutz und Hilfe gegen ihre Unterdrücker, nach Sicherung ihres Landbesitzes, nach Einschränkung der Fronen, nach einem menschenwürdigen Dasein, nach Schulbildung für ihre Kinder, kurz nach sozialem Aufstieg. So bieten diese Bewegungen den Missionen allemal ein gemischtes und verwickeltes Problem; sie sind keine rein religiösen Erweckungsbewegungen; aber es ist in ihnen so viel kindliches Vertrauen, so viel guter Wille, oft auch so viel Lerneifer, daß die Mission sich der mühsamen Aufgabe nicht entziehen

darf, zu den Niedrigen und Armen, Schmutzigen und Verachteten in den elenden Strohhütten der Pariadörfer hinunterzusteigen.

Da zahlenmäßig angesehen weitaus der größte Zuwachs der Missionen aus den Hungerwaisen, den Waldvölkern und den unterdrückten Kasten zuwächst, ergiebt sich daraus eine umfangreiche Erzieheraufgabe. Die Zehntausende, die sich vertrauensvoll unter ihren Einfluß stellen, müssen nicht nur religiös vertieft, sondern auch schulmäßig gebildet, intellektuell und wirtschaftlich gefördert, kurz sie müssen auf ein höheres Kulturniveau gehoben werden. Dabei hat man mit dem Stumpfsinn, der Verwahrlosung, der niedrigen Gesinnung und dem öden Geisterdienste und Zauberkram als mit hemmenden und zurückhaltenden Faktoren zu rechnen. Die Mission hat verschiedene Wege eingeschlagen, um diese schwierige Aufgabe zu lösen. Der bequemste Weg schien die Einrichtung vieler Schulen, zumal von gehobenen Kostschulen für die begabten Knaben und Mädchen zu sein. Winkten doch im niederen Regierungsdienste und bei den englischen Kaufleuten und Beamten zahlreiche zwar schlecht bezahlte, aber in dem armen Indien begehrenswerte Pöstchen mit festem Gehalte. Allein einmal züchtete man so ein Bildungsproletariat; dann aber mußte man sich überzeugen, daß diese aus jahrhundertelanger Stumpfheit auftauchenden Paria oft weder die geistige Regsamkeit noch die charakterliche Festigkeit für solche literarischen Berufe hatten. Man legte sich also auf die Einrichtung von Industriewerkstätten, Handwerkschulen und landwirtschaftlichen Betrieben. Auch auf diesem Gebiete sind große Schwierigkeiten zu überwinden. Wo nicht der Lehrling hoffen darf, in einem europäischen Betriebe Arbeit zu finden oder der Handwerker auf europäische Abnehmer rechnen kann, hemmt ihn die Kaste, die jedes Handwerk zunftmäßig gliedert und Angebot wie Nachfrage auf die Glieder dieser seit Jahrhunderten erblichen Gilden beschränkt, noch zumal Handwerksarbeit von den Hindu wenn irgend möglich nur im Hause des Bestellers ausgeführt wird, und in Hinduhäusern christliche Handwerker nicht gewünscht werden. Zudem legt die massenhafte Einfuhr billiger englischer Fabrikwaren ein indisches Handwerk nach dem andern lahm und macht einen wirtschaftlichen Wettbewerb unmöglich. Die hier vorliegende, schwierige Erzieheraufgabe verband sich vielerorts mit der Not, daß die zum Christentum Übergetretenen ihre wirtschaftliche Existenz verlieren; teils werden sie unter heftigen Kämpfen von ihren Familien ausgestoßen; teils ist ihr früherer heidnischer Beruf so mit dem Heidentum und Götzendienst verquickt, daß sie ihn als Christen nicht fortsetzen können. Die Frage neuer Berufe aber ist, wenn nicht die Verwaltung oder von Ausländern eingerichtete Betriebe in Frage kommen, bei der großen Armut der niederen Volksschichten schwierig. Die Basler-Mission

auf der Westküste hat großzügig das Problem angegriffen und durch eine mit ihr verbundene Handelsgesellschaft vor allem Webereien und Ziegeleien eingerichtet, in der Hunderte von Arbeitern eine zwar bescheidene, aber gesicherte Existenz finden. Neuerdings hält man es für noch nützlicher, da der Ackerbau nun einmal die wirtschaftliche Grundlage weitaus der Mehrzahl der Volksmassen ist, darauf in der Arbeitserziehung den Schwerpunkt zu legen, und die Regierung kommt diesen Bestrebungen durch Überlassung allerdings meist geringwertiger und von Kaktuswildnissen überwucherten Ödländereien (in der Präsidentschaft Madras) oder durch Ansiedlung in neuen Gebieten, die durch umfangreiche Kanalisation aufgeschlossen werden (im Pandschab), entgegen.

Zahlreiche Missionsgesellschaften sind in dem letzten halben Jahrhundert neu in die Arbeit getreten; es sind jetzt ihrer 37 britische, 41 amerikanische, 12 kontinentale, insgesamt mit Einschluß der einheimischen, der Freimissionare und sonstiger meist kleiner Missionen 124 Gesellschaften. Allerdings sind darunter nicht weniger als 61, also die Hälfte, mit weniger als zehn auswärtigen Missionaren, die Missionsschwestern und Missionarsfrauen eingerechnet. Sieht man die Zahl der ordinierten Missionare als einen Maßstab für den Umfang der von den Gesellschaften betriebenen Arbeiten an, so steht an erster Stelle die englische Kirchenmission (mit 148), an zweiter Stelle die amerikanischen Baptisten (mit 131); ihnen folgen die Ausbreitungsgesellschaft mit 115, die bischöflichen Methodisten mit 114, die Wesleyaner mit 106 usw.

Unter den deutschen Missionen in Indien[1]) ist die älteste und größte die Basler Missionsgesellschaft[2]), die gleich nach der Eröffnung Indiens für nichtbritische Missionare 1834 eintrat. Sie hat an der indischen Westküste von der Nordgrenze des Königreiches Kotschin im Süden bis in die von Kanaresen bewohnten südlichen Dekhan-Landschaften der Bombay-Präsidentschaft im Norden ein zusammenhängendes Missionsgebiet, das sprachlich und volklich in die Missionsbezirke Malabar (unter den Malajalen), die Blauen Berge (unter den Badaga der Nibagiri), in Süd-Kanara (unter Tulu und Kanaresen), Kurgland (unter den Kodaga), Nord-Kanara und Süd-Mahrattha-Land (überwiegend unter Kanaresen) gegliedert ist. In diesem Gebiete hat die Basler Mission den Vorzug fast allein zu arbeiten, allerdings außer einer rücksichtslosen römischen Konkurrenz. Zumal unter den Missionaren der ersten

---

[1]) J. Richters, Die deutsche Mission in Südindien. Gütersloh 1902. — Ders., Nordindische Missionsfahrten. Ebendort 1903.

[2]) Eppler, Geschichte der Basler Mission. Basel 1900. — Schlatter, Geschichte der Basler Miss. Basel 1915. Bd. II, 1—270; der genaue Literaturnachweis. Ebenda, 422—430. — EMM. 1897, 11. — AMZ. 482. 529.

Generation waren manche hervorragende, so der originelle Samuel Hebich († 1868)[1]), der vielseitig begabte Mögling[2]), der überaus fleißige und solide Gundert (1893)[3]); unter den jetzt lebenden Missionaren ragen D. Frohnmeyer, jetzt Inspektor der Basler Mission und Missionsdozent an der Basler Universität, wegen seiner vielseitigen humanistisch-indischen Bildung und Wilh. Dilger, jetzt in Tübingen, wegen seiner wertvollen Arbeiten zur indischen Missionsapologetik hervor. Die Basler Mission hat in vorbildlicher Weise den Missionsbetrieb in Kirche und Schule, Industrie und Arbeit, Frauenarbeit und ausgedehnter Reisepredigt durchgebildet. Der organisationsbegabte Missionsinspektor Josenhans (1850—79) gab der Mission straffe Ordnungen und zeichnete die Richtlinien für die werdende indische Volkskirche. — Die Leipziger evangelisch-lutherische Missionsgesellschaft[4]) trat in das verkümmerte Erbe der alten dänisch-halleschen Mission ein und knüpfte auch in lutherischer Rechtgläubigkeit, schonender Stellung zur Kaste und pflegsamer Behandlung des indischen Volkstums an die Überlieferungen jener in Südindien noch in Ansehen stehenden Mission an. Allerdings mit ihrer Stellung zur Kaste geriet sie nicht nur in lebhaften Widerspruch zu den britischen und amerikanischen Missionen in Südindien, durch welche um die Mitte des Jahrhunderts ein kastenstürmerischer Zug ging, sondern es entbrannte auch in den Reihen ihrer Missionare ein heißer Kastenstreit, der von dem schroffen Ochs in der heimatlichen Kirche getragen wurde, die von diesen schwierigen Missionsfragen nichts verstand; er wurde trotzdem zur Parteifrage aufgebauscht und beunruhigte die Missionsgemeinde. Die Leipziger Mission hat von Madras im Norden bis Madern im Süden das Tamulenland mit einem Netz von Missionsstationen überzogen, die besonders in den berühmten Tempelstädten des dichtbevölkerten Kaweritales, den Hochburgen des Hinduismus, nahe beieinander liegen. Kleinere Bewegungen unter der Paria, den Ackersklaven in den sumpfigen Reisfeldern, haben der Mission wiederholt Scharen zugeführt, deren religiössoziale Hebung vor schwere Probleme stellte. — Die Goßnersche Missionsgesellschaft[5]) wurde 1842 durch Verbindungen des

[1]) Samuel Hebich. Basel 1872. — Tr. Scholly, Samuel Hebich. Basel 1911.

[2]) Gundert, Herm. Mögling, ein Missionsleben. Calw 1882.

[3]) Herm. Gunderts Leben, Calwer Familien-Bibliothek Bd. 34. Aus dem Briefnachlaß von H. Gundert. Calw 1907.

[4]) Handmann, Die ev.-luth. Tamulen-Mission. Leipzig 1903. — D. Paul, Die Leipziger Mission daheim und draußen. Leipzig 1914. — Karsten, Die Geschichte der evang.-luth. Mission. 2 Bde. Güstrow 1893/94. — Plitt-Hardeland, Gesch. der luth. Mission II, 1—115.

[5]) Nottrott, Die Goßnersche Mission unter dem Kolhs. Halle 1874 u. 1888.

lutherischen Erweckungspredigers Joh. Ev. Gossner mit britischen und schottischen Missionsfreunden nach Indien geführt, zunächst an den Ganges, wo in Bihar und den angrenzenden vereinigten Provinzen auf einer kleinen Gruppe von Stationen seit $^3/_4$ Jahrhunderten eine mühsame Geduldsarbeit geleistet wird. Aussichts- und erfolgreicher war die 1845 in Angriff genommene Arbeit unter den Wald- und Bergstämmen von Tschota Nagpur, die unter dem Namen der Kols (= Menschen) zusammengefaßt werden, übrigens zu verschiedenen Sprach- und Völkerfamilien gehören. Zumal unter den zu den Drawida gehörigen Uraon und den zu den Kolariern gehörigen Mundari entstand eine starke Bewegung, die der Mission bereits 100 000 Christen zugeführt hat und noch immer anhält. Leider benutzte die britische Ausbreitungsgesellschaft ein Zerwürfnis im Missionarskreise, um sich unter den Kols festzusetzen, und bald nach ihnen traten auch die Jesuiten mit einer rücksichtslosen Propaganda ein. Die Gossnersche Mission ist den zahlreichen, in die Teegärten von Assam auswandernden Kols nach dorthin nachgefolgt. — In demselben Jahre (1892) trat auch ein kleiner deutscher „Frauenverein für die Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenlande“ in Indien ein. Leider lehnte er sich bis zur Jahrhundertwende fast nur an englische und amerikanische Missionen an und konnte deshalb trotz der soliden Erziehungsarbeit, zumal in dem Mädchenwaisenhause in Sikandra bei Agra, weder daheim noch draußen recht Boden finden. Neuerdings ist der Verein in Indien in Arbeitsgemeinschaft mit der Gossnerschen, in China mit der Berliner Mission getreten und entwickelt sich nun unter günstigeren Bedingungen. — Im Jahre 1853 wurde die Brüdergemeine[1]) im Zusammenhange mit einem abenteuerlichen Projekte des Chinamissionars K. Gützlaff in den Norden Indiens geführt. Die Missionare sollten durch Hochasien nach der Mongolei vordringen, wurden aber von den unüberwindlichen Schwierigkeiten in dem buddhistischen Klein-Tibet festgehalten, einer wild zerrissenen Hochgebirgslandschaft in den schwer zugänglichen Tälern des Himalaya. Dort haben sie angesichts des zähen Widerstandes des ungebrochenen und sittenlosen Lamaismus, der tibetischen Volksform des Buddhismus, auf fünf Stationen einen mühsamen Pionierdienst geleistet, darin unterstützt von sprachbegabten Missionaren wie Jaeschke und A. H. Francke. — Im Jahre 1866 stellte sich dem Lüneburger Heide-

— Plath, Gossners Mission unter Hindus und Kols. Berlin 1878. — Ders., 1845 bis 1895 Gossners Mission unter den Kols. Ebenda 1895. — AMZ. 1874, 24. 104 usw.; 1889, 257; 1896, 307, Beibl. 1; 1903, 3; 1912, 78. 107. 175.

[1]) Schneider, Ein Missionsbild aus dem westl. Himalaya. Gnadau 1880. — Reichelt, Die Himalayamission der Brüdergemeine. Gütersloh 1896.

pastor Louis Harms ein aus dem Verband der Leipziger Mission ausgetretener, begabter Missionar Mylius zur Verfügung, und mit seiner Hilfe begann die Hermannsburger Mission[1]) eine Arbeit in dem südlichen Telugulande, dem Gebiete der Tempelstädte Tirupati und Kalahasti. Die Mission hat trotz der zähen Ausdauer der Lüneburger Heidebauern fast nur bei den niedersten Volksschichten Eingang gefunden; sie hat auch nicht den Zufluß gefunden, den in anderen Teilen des Telugugebietes volkstümliche Massenbewegungen boten. — Im Jahre 1877 trat die Schleswig-Holsteinsche Missionsgesellschaft[2]) in Indien ein, und zwar im Norden des Telugulandes, wo dieses landeinwärts an Landschaften grenzt, in welchen die Udiyasprache vorwiegt. Die Missionare gründeten einige Stationen in der heißen, missionarisch unfruchtbaren Ebene und verlegten den Schwerpunkt in die im fieberreichen Hügellande gelegenen Schutzstaaten Jeypur und Kalahandy. Dort in der dschangelbedeckten Ostghats ist ein seltsames Völkergemisch von drawidischen und kolarischen Stämmen, die zum Teil noch ihre Sprachen, Sitten und primitiven Geisterreligionen behauptet haben. Zumal unter der tiefstehenden Dombokaste hat die Mission Eingang gefunden, und es entspann sich unter dieser und einigen verwandten Kasten eine volkstümliche Bewegung zum Christentum, die der Mission bereits 14200 Christen zugeführt hat und noch weiter anhält. — Im ganzen waren es beim Kriegsausbruche 7 deutsche Missionsgesellschaften, die zusammen 181 ordinierte Missionare, 3 Missionsärzte, 33 Laienbrüder und 35 Missionsschwestern, also 252 selbständige Missionsarbeiter und 124000 eingeborene Christen zählen. Im Unterschied von den britischen und amerikanischen Missionen war das höhere Schulwesen, die ärztliche und die Frauenmission minder entwickelt, dagegen wurde der Schwerpunkt auf gewissenhafte Seelenpflege in den Gemeinden und auf das Elementarschulwesen gelegt. Diese deutschen Missionen sind vom Weltkriege besonders hart betroffen. Obgleich die Missionare mit Vorsicht und Loyalität jeden Anstoß vermieden, richtete sich auch gegen sie die rücksichtslose britische Boykottpolitik wider alles Deutschtum, zumal da auch in Indien durch eine verlogene Presse der deutsche Name in den Staub gezogen und die Volksleidenschaft gegen ihn aufgeregt wurde. Die deutschen Missionarsfamilien wurden erst in Konzentrationslagern interniert und dann durch zwei Fahrten der Golkonda[3]) nach Deutschland zurückbefördert. Von den deutschen Missionsfeldern übernahm das der Leipziger im Tamulenlande die mit ihr seit lange eng

[1]) Wörrlein, 40 Jahre in Indien. Hermannsburg 1913.
[2]) Gloyer, Jeypur. Breklum 1901.
[3]) Oepke, Ahmednagar und Golkonde. Leipzig 1918.

verbundene schwedische Kirchenmission, das der schleswig-holsteinischen das amerikanische lutherische Generalkonzil, das der Hermannsburger die amerikanische lutherische Ohiosynode. In der Gossnerschen Kolsmission übernahm der anglikanische Bischof Westcott die Aufsicht über die Gemeinden und Schulen. In der Basler Mission versuchten die wenigen im Lande belassenen Schweizer Missionare das Werk fortzuführen, sahen sich aber genötigt, Malabar kirchlich selbständig zu machen, die Nilagiristationen an die Wesleyanische Missionsgesellschaft, Südkanara an die syrische Kirche abzugeben. Da die beteiligten nichtdeutschen Missionen nicht imstande sind, die deutschen Missionare zu ersetzen und deren Arbeit in ihrem Geiste und ihrer Treue fortzusetzen, wäre deren drohende dauernde Ausweisung ein schwerer Verlust für die indische Mission.

Um den Missionserfolg[1]) einzuschätzen stehen zwei Wege offen, einmal die Ergebnisse der in jedem zehnten Jahre veranstalteten allgemeinen Volkszählungen, deren Ergebnisse in wissenschaftlich wertvollen Sammelwerken dargelegt werden, und die früher gleichfalls nur alle zehn Jahre, jetzt in jedem Jahre aufgenommene Missionsstatistik[2]). Nach dem letzten Zensus (1911) zählte man in Indien (mit Einschluß von Birma, aber ohne Ceylon) 3 876 203 Christen. Davon sind 199 787 Europäer und 100 451 Eurasier, oder wie man sie neuerdings nennt, Angloindier; die Europäer sind überwiegend Protestanten, die Angloindier der Mehrzahl nach Katholiken. Zählen wir diese 300 238 ab, so bleiben $3^1/_2$ Mill. indische Christen. Unter ihnen bilden eine eigene Gruppe die 728 306 Syrer, der jetzige Bestand der alten nestorianischen Thomaskirchen; von ihnen sind im Laufe der Jahrhunderte 413 142 mit der römischen Kirche uniert, 225 190 haben sich den syrischen Jakobiten angeschlossen, 75 848 haben sich von diesen als eine reformierte syrische Kirche getrennt, nur 13 780 sind heute noch oder wieder Nestorianer. Von den übrigen 2 850 000 Christen fällt etwa die Hälfte der römischen, die andere Hälfte den verschiedenen protestantischen Denominationen zu. Es stimmt damit einigermaßen, wenn der Edinburger Statistische Atlas[3]) die Gesamtzahl der eingeborenen Protestanten auf 1 472 448[4]) berechnet. Es ist nun von Interesse, sich tabellarisch

---

[1]) AMZ. 1908, 465. — C. Miss.-Rev. 1909, 60. 113.

[2]) Protestant Missions in India, Burma and Ceylon. Statistical Tables 1890. 1900.

[3]) Edinburger „Statistical Atlas of Christian Missions" 1910. — World Atlas of Christian Missions. New York 1911. — World Statistics of Christian Missions. New York 1916.

[4]) Krose berechnet 1914 für Indien 2 671 279 Katholiken; in dieser höheren Zahl sind 413 000 syrische Katholiken, die längst christianisierte portugiesische Bevölkerung von Goa (330 300) und Damao (70 000), sowie die 347 000 Katholiken von Ceylon eingeschlossen. (Krose, Kirchl. Jahrbuch 1914/6, S. 137 ff.)

durch die letzten sieben Jahrzehnte die Regelmäßigkeit des Wachstums vor Augen zu stellen, weil darin eine Gewähr der Gesundheit der Entwicklung zu liegen scheint.

	1851	1861	1871	1881	1890	1900	1910	1916
Auswärt. Missionare (Männer)	339	479	488	586	857	976	1 836	2 043
Eingeb. Pastoren . . .	21	97	225	461	797	893	1 272	2 235
Organis. Gemeinden . .	267	291	2 278	3 650	4 863	5 362	4 091	7 480
Kommunikanten . . .	14 661	24 976	52 716	113 325	182 722	301 699	522 743	575 329
Eingeb. Christenheit . .	91 092	138 731	224 258	417 372	559 661	854 867	1 472 448	1 455 468

Diese Christenheit ist allerdings ungleichmäßig über Indien verteilt, eine kurze Wanderung durch Indien wird uns zugleich im Fluge mit den wichtigsten Arbeitsfeldern bekannt machen. In der Landschaft Tinnevely nahe der Südspitze des indischen Kontinents haben die englische Kirchenmission und die Ausbreitungsgesellschaft etwa 90 000 Christen hauptsächlich aus der Kastengruppe der Schanar gesammelt. In dem eigentlichen Tamulenlande von Madura bis Madras sind aus einer wesentlich noch ungebrochenen, geschlossenen heidnischen Kultur etwa 80 000 Christen gewonnen, von denen reichlich die Hälfte auf die Leipziger ev.-luth. Mission und auf die Maduramission des Amerikanischen Board fallen. Das nördlich darangrenzende Teluguland wird als Missionsfeld von Süden nach Norden zu immer fruchtbarer. Es zählt mehr als 200 000 Christen, von denen 60 700 auf die reich gesegnete amerikanische Baptistenmission und 68 700 auf die beiden nahe verbundenen amerikanisch-lutherischen Missionen der Generalsynode (28 000) und des Generalkonzils (50 700) fallen. Auch die beiden anglikanischen Missionen sind an dieser reichen Ernte beteiligt, die CMS. mit 38 000, die SPG. mit 13 000 Christen. Weitaus die Mehrzahl dieser größten, einheitlichen Christenheit stammt aus den tiefstehenden Gruppen der Mala und Madiga; doch ist hier, zumal in dem Bereiche der englisch-kirchlichen Mission zwischen den Kistna und Godavery die Bewegung auch zu den höherstehenden Sudrakasten fortgeschritten. In dem westlich angrenzenden großen Schutzstaate Heiderabad haben die englischen und amerikanischen Methodisten etwa 20 000, in dem südlich daran grenzenden Meissurstaate verschiedene Missionen etwa 10 000 Christen gesammelt. An der Westküste, die sich als ein schmaler, viel durchschnittener, aber üppig fruchtbarer Streifen zwischen den steil aufsteigenden Westghats und dem Meere von Süden nach Norden zieht, sitzt die seit fast anderthalb Jahrtausenden die Thomaskirche der syrischen Christen; obgleich

in diesen von dem übrigen indischen Kulturleben abgeschnittenen Gebieten die Kaste ihre abschreckendste Härte angenommen hat, hat doch daneben auch das Christentum erfreulich Eingang gefunden, so daß in den beiden Königreichen Travankor und Kotschin die Christen 26 % der Bevölkerung ausmachen. Im Süden, am Kap Komorin hat die Londoner Mission aus einer noch überwiegend tumulischen Bevölkerung 71 000 Christen gesammelt, die nördlich an sie grenzende englische Kirchenmission hat 60 000 Christen in ihrer Pflege; weiter im Norden hat die Basler Mission auf ihrem sprachlich und volklich zerrissenen Arbeitsfelde 18 400 Christen gesammelt. Insgesamt wird in dem Drawidischen Südindien die protestantische Christenheit ¾ Million betragen.

Mit dem Udijasprachgebiete im Osten und dem Mahrattenlande im Westen betreten wir den überwiegend von arischen Sprachen beherrschten Norden Indiens. In den Zentralprovinzen und den als zentralindische Agency zusammengefaßten Vasallenstaaten hat das Christentum noch wenig Eingang gefunden; es werden etwa 27 000 Christen gezählt, die teils aus den Wildstämmen der Gonds und Khurku, teils aus den niederen Kastengruppen der Tschamar stammen. Das überwiegend von Udija sprechenden Stämmen bewohnte Orissa ist neuerdings mit Tschota Nagpur und dem dichtbevölkerten, über den Ganges sich hinaus erstreckenden Bihar zu einer eigenen Provinz zusammengelegt. Hier spielen in dem weitausgedehnten Berg- und Dschungellande der Ostghats im Süden und von Tschota Nagpur in der Mitte die kolarischen und drawidischen Ureinwohnerstämme eine große Rolle. In diesem weitgestreckten, unübersichtlichen Gebiete hat die protestantische Mission etwa 166 000 Christen. Im Süden haben die Schleswig-Holsteiner in den Vasallenstaaten Jeypur und Kalahandy (mit Einschluß der Taufbewerber) 22 000, in Tschota Nagpur die Goßnersche Mission (mit Einschluß der Taufbewerber) 91 500 Christen gewonnen. Unter den Santal arbeiten die volkstümliche Indian Home Mission der beiden Skandinavier Skrefsrud und Boerresen (15 000 Christen), die englische Kirchenmission (4 700 Christen), die vereinigte schottische Freikirche und einige rührige Freimissionen.

Die ungeheuer große und dicht bevölkerte Provinz Bengalen hat merkwürdigerweise nur einige, ziemlich eng umgrenzte Striche, die einen leidlich fruchtbaren Missionsboden mit kaum mehr als 61 000 Christen bilden. Die bisherige Hauptstadt Indiens, das von mehr als einer Million bevölkerte Kalkutta, ist eines der Hauptzentren missionarischer Schularbeit; trotz starker Zuwanderung von Christen aus der Provinz wird deren Zahl aber selbst mit der weiteren Umgebung der Hauptstadt kaum mehr als 23 000 Seelen betragen. Etwa 33 000 Christen wohnen in den Niederungen des weitverzweigten Deltas des Ganges und Brahmaputra, die größere

Hälfte in den Sundariwan und den Bezirken von Barisal und Madaripur, der Rest in dem Krischnagarbezirke, beides die Früchte volkstümlicher Bewegungen, die in der Mitte des vorigen Jahrhunderts große Hoffnungen erweckten, aber längst wieder zum Stillstand gekommen sind. In den Vorbergen des Himalaja, den Gebieten der Sommerresidenz Dardschiling und der Vasallenstaaten Sikkim und Bhutan hat die Mission der schottischen Staatskirche 5300 Christen. In dem nach Nordosten sich längs des tief eingeschnittenen Brahmaputratales ausdehnenden, neuerdings durch seine ausgedehnten Teeplantagen bekannten Assam hat die Mission etwa 45000 Christen, hauptsächlich unter den Berg- und Waldvölkern, den Garo, Naga und Khasi. Besonders die Mission der Walesschen methodistischen Kalvinisten erlebte 1905 eine starke religiöse Erweckungsbewegung, welche die Zahl ihrer Christen in wenigen Jahren mehr als verdoppelte.

Die Vereinigten Provinzen von Agra und Audh sind das uralte Madhya Desha, der Mittelpunkt der altindischen, arischen Kultur mit den berühmtesten Heiligtümern (Benares, Mattra), großen Städten und prunkvollen Palästen. Kein Wunder, daß dieses geschlossene Volkstum dem eindringenden Christentum zähen Widerstand entgegensetzt. Die hier zumal in den Städten mit Hochdruck arbeitenden Missionen zählen insgesamt etwa 145000 Christen. Nur der amerikanischen bischöflichen Methodistenmission ist es gelungen, eine volkstümliche Bewegung unter verschiedenen Gruppen der Kastenlosen, den Tschamar, den Tschuhra und den Mehtar zustande zu bringen, die ihnen (mit Einschluß der Taufbewerber) 133500 Christen zugeführt hat. Ist es ihr auch mit Recht zum Vorwurf gemacht, daß sie mit der Erteilung der Taufe zu schnell vorging, so muß man doch anerkennen, daß sie auf die Pflege der gesammelten Gemeinden und die religiös-soziale Hebung des nachwachsenden Geschlechts treuen Fleiß verwendet. Die anderen Missionen üben in großen Knaben- und Mädchenwaisenhäusern, ausgedehnten und vortrefflichen Schulanstalten und einer das weite Land überziehenden Reisepredigt eine mühsame und wenig ertragreiche Arbeit. — Der Pandschab und die angrenzenden Provinzen Sindh (am Unterlaufe des Indus), Kaschmir (ein sich weit in den Himalaja erstreckender Vasallenstaat) und die Nordwestgrenzprovinz (mit starken Grenzfestungen und Landstreifen bis nach Afghanistan und Beludschistan hinein) sind seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts von der protestantischen Mission in Angriff genommen, zum Teil mit großen Mitteln und hervorragenden Kräften. Die führenden Missionen sind die englische Kirchenmission [1]), die amerikanischen „nördlichen“, die schottischen und die amerikanischen

[1]) Clark, The missions of the CMS. and CEZ. in the Panjab and Sindh. London 1904.

Vereinigten Presbyterianer. Bei dem starken Vorwiegen einer fanatischen mohammedanischen Bevölkerung ist der Missionserfolg bisher gering. Der Missionszensus von 1900 zählte erst 35 678 Getaufte. In den beiden letzten Jahrzehnten hat sich aber unter den niederen Kastengruppen, besonders den Tschamar und Tschuhras, eine Bewegung zum Christentum angesponnen, die besonders den amerikanischen „nördlichen", den schottischen und den „vereinigten" Presbyterianern zugute kommt. Sie hat die Zahl der Christen immerhin auf 90 000 anwachsen lassen. — Die südlich und westlich angrenzenden Landschaften von Radchputana, Gudscherat und dem Mahrattenlande, die zum größeren Teile zu der Präsidentschaft Bombay gehören, sind fast durchweg harter Missionsboden. Es gibt insgesamt etwa 72 500 Christen. In Radchputana haben die vereinigte schottische Freikirche und die amerikanischen bischöflichen Methodisten zusammen etwa 10 000; die letzteren haben auch in Gudscherat weitaus die Mehrzahl (mit Einschluß der Taufbewerber 21 500). Im Mahrattenlande hat der amerikanische Kongregationalisten-Board in dem Ahmednagarbezirke eine volkstümliche Bewegung unter den kastenlosen Gruppen der Mahar und Mang erlebt und hat aus ihnen etwa 20 000 Christen (einschließlich der Anhänger) gesammelt. Von besonderem Interesse sind in der Gegend der alten Mahrattenhauptstadt Puna die großartigen Anstalten (Witwenasyl und Waisenhaus) der christlichen Brahmanenwitwe Pandita Ramabai. Der missionarische Gesamtertrag in dem überwiegend von Völkern der arischen Sprachfamilie bewohnten weiten Gebieten Mittel- und Nordindiens wird kaum 606 500 Seelen übersteigen.

Die Zusammensetzung dieser Christengemeinden nach ihrer Kastenabstammung ist auffallend. Mehr als drei Viertel von ihnen stammen aus den niederen Kasten und den Kastenlosen. Wo aber diese meist durch Massenbewegungen der christlichen Kirche zugeführten Scharen sich in der zweiten oder gar der dritten Generation in der Pflege der Mission befinden, vollzieht sich ein bemerkenswerter Aufstieg. Nachdem unter der wohlwollenden Zucht der Missionare die heidnische Verwahrlosung überwunden ist, regt sich bei dem nachwachsenden Geschlecht der Bildungsdrang; der vielseitige Betrieb der Mission in Kirche und Schule gibt mannigfache Gelegenheit zum Fortkommen und zur Entwicklung brachliegender Gaben; die gesichertere wirtschaftliche Stellung ermutigt zu fleißiger und selbständiger Arbeit. Die Schanarkaste in Tinnevely, die seit einem Jahrhundert in engem Zusammenhang mit der Mission steht, hat in ihrer Gesamtheit, sogar in ihren heidnischen Gliedern einen bedeutenden sozialen Fortschritt erlebt. Neben diesen niederen Kasten sind fast überall in den Gemeinden einige Brahmanen vertreten,

die teils durch merkwürdige Lebensführungen und starke religiöse Bedürfnisse, teils durch die Missionsschulen gewonnen sind. Sie bilden die geistige Aristokratie der Missionsgemeinden, die Säulen der werdenden Volkskirchen. Es sind unter ihnen eine lange Reihe glänzender Namen, die der Kirche Christi zu hoher Zierde gereichen, wie Narayan Scheschadri, Kali Tscharan Banerdschi, Nilakantha Goreh [1]), K. Tsch. Tschatterjea, Radschagopaul, Prof. Satthianadan [2]) u. a. Zwischen diesen beiden Endpunkten der gesellschaftlichen Rangordnung fehlen im allgemeinen die Mittelklassen. Im Tamulenlande hat die ev.-luth. Leipziger Mission als Erbe aus der dänisch-halleschen Mission einen wertvollen Stamm von Sudragemeinden. Im nördlichen Telugulande hat sich im Bereiche der englischen Kirchenmission die Bewegung unter den Mala auch in einige niedere Sudrakasten fortgepflanzt. Im allgemeinen verhalten sich die mittleren Kastenschichten, die das Rückgrat der indischen Völker ausmachen, gegen das eindringende Christentum ablehnend. Unter den Mohammedanern, die in Bengalen 30 Millionen zählen, im Pandschab, Sindh, Kaschmir und der Grenzprovinz die Mehrzahl der Bevölkerung ausmachen und auch sonst fast überall einen wichtigen Bevölkerungsteil, oft die Aristokratie ausmachen, ist es bisher nirgends zu einer volkstümlichen Massenbewegung gekommen. Aber einzelne Mohammedaner haben sich trotz des empfindlichen Fanatismus ihrer Religionsgenossen fast in ebenso großer Zahl bekehrt wie Hindu der höheren Kasten. Auch unter ihnen sind bedeutende Männer gewesen, vor allem Dr. Imaduddin [3]), ein unermüdlicher Vorkämpfer christlicher Apologetik gegenüber dem Islam.

Der Kampf der Geister [4]). Vielleicht der deutlichste Beweis von der Bedeutung, die das Christentum in Indien bereits gewonnen hat, sind die zahlreichen religiösen Bewegungen, die teils zur Assimilation christlicher Elemente, teils zur Abwehr christlicher Einflüsse Jungindien im letzten Jahrhundert beschäftigt haben. Die älteste und dem Christentum am nächsten stehende ist die Brahma Samadsch. Radscha Ram Mohan Roy, ein vornehmer und edler bengalischer Wahrheitsucher, hatte nacheinander die Quellenschriften der asiatischen Religionen studiert und sich überzeugt, daß das Neue Testament, die Lehre Jesu die höchste religiöse Wahrheit enthalte. Er begründete in Kalkutta einen religiösen Klub zur geistigen Verehrung des einen, bildlos und rein theistisch vor-

---

1) AMZ. 1903, 508. 2) AMZ. 1908, Beibl. 17. 3) AMZ. 1903, 10.

4) Farquhar, Modern religious movements in India. London 1914. — Collet, Keshab Chander Sen. London 1879. — Handmann, Der Kampf der Geister in Indien. Heilbronn 1889; — AMZ. 1875, 97; 1903, 548; 1909, 397; — EMM. 1876, 385; 1888, 129; 1896, 352; 1897, 419. — Richter, Indische Miss.-Gesch. S. 394 ff. — Intellig. 1904, 249. — Madras Conf. Rep. Appendix 258. — Der neue Orient Bd. IV, 92. Der Brahma Samaj. — Ev. Miss. 1918, 65. 85; 1919, 87. **97. 118.**

gestellten Gottes; die religiösen Genies der Menschheit, Zoroaster, Buddha, Moses, Christus und Mohammed sollten alle willkommene Führer zur höchsten geistigen Wahrheit sein. Nach Mohan Roys Tode (1832) übernahm der wegen seiner aufrichtigen Frömmigkeit hochverehrte Maharischi (große Heilige) Debendranath Tagore [1]) die Leitung der Samadsch und versuchte sie auf die indischen Veden zu gründen und den Nachweis zu erbringen, daß in diesen der reine Monotheismus gelehrt sei. Darin widerlegt, zog er sich auf eine mit Naturanschauung und Intuition verbrämte, mehr indische als christliche Gedankenwelt zurück. Nach längerem Stilleben der Samadsch riß der glänzend begabte, rhetorische Babu Keschab Tschander Sen die Führung an sich und entwickelte mit hinreißender Beredsamkeit vor den staunenden Indern und Europäern ein religiöses Programm, das dem Anschein nach Jesu Christo göttlichen Rang verlieh und seinen Ruhm in den höchsten Tönen sang, aber dann doch in dem unruhigen Schillern einer sensibel religiösen, aber nicht ausgereiften Seele in dem Nebel der Mutterschaft Gottes und mystischer Gebräuche unterging. Nach Tschander Sens frühem Tode 1884 machte der edle und maßvolle Babu Protap Mozumdar weiter den hoffnungslosen Versuch, das Christentum mit einem geläuterten Hinduismus zu einer höheren Einheit zu verschmelzen. Die Brahma Samadsch hatte die Bedeutung einer Zwischenstation für gebildete Inder, besonders für die intellektuell begabten, aber willensschwachen Bengalen, welche von der Überlegenheit der christlich-europäischen Kultur und dem Wahrheitsgehalte des Christentums tiefe Eindrücke gewonnen haben, aber das religiöse Erbe ihres eigenen Volkes nicht preisgeben und vor allem den entscheidenden Bruch mit der Kaste, der sozialen Ostrazismus bedeutet, nicht vollziehen wollen. Die Samadsch hat für die Pflege einer schöngeistigen Religiosität in diesen Elitekreisen, für die Förderung eines fortgeschrittenen Knaben- und Mädchenschulwesens und für soziale Hilfsarbeit wertvolle Dienste geleistet. Auch ist aus ihr der genialste Dichter Jungindiens, der mit dem Nobelpreis gekrönte Rabindranath Tagore hervorgegangen. Als religiöse Reformbewegung hat sie versagt.

Gegensätzlich gegen das Christentum orientiert ist die Arya Samadsch [2]), die ihren Schwerpunkt im Pandschab und den Vereinigten Provinzen hat. Ausschließlich in den Überlieferungen indischer Theologie aufgewachsen, sah ihr Gründer Dayanand Sarasvati, seine Aufgabe darin, einen Schutzwall gegen Christentum und Mission aufzurichten. Deshalb rief er sein Volk zurück zu den Veden als der einen, vollgenügenden und abschließenden Gottesoffenbarung; alle Erkenntnisse der Neuzeit bis

[1]) Autobiography of Maharshi Devendranath Tagore. London 1916.

[2]) Lajpat Ray, The Arya Samaj. London 1915.

zu Telefunken und Röntgenstrahlen seinen darin schon geoffenbart; man müsse eben nur den richtigen Schlüssel der Auslegung, das nach ihm so genannte Dayanandiprinzip haben, um diese Erkenntnisse in den Veden zu entdecken. Zudem sei die Lehre der Veden ein reiner Monotheismus. Um diese wissenschaftlich unhaltbaren Grundanschauungen sammelte Sarasvati eine Jüngerschar der Aryas, der „Edlen", der er den Beruf einprägte, gegen Islam und Christentum eine rücksichtslose Polemik zu üben und der religiösen Vergangenheit Indiens treu zu bleiben. Das erwachende Nationalbewußtsein Jungindiens führte der Bewegung auch nach dem Tode des Stifters neue Kräfte zu.

Bedauerlicher und unklarer war die Opposition, die der Mission durch die von überspannten, okkultistischen Europäern eingeführte Theosophie erwuchs. Eine abenteuerliche russische „Generalin" Blavatzky und ein amerikanischer „Oberst" Olcott mit einer bewegten Vergangenheit richteten in Madras spiritistische Séancen ein, in denen geheimnisvolle Geister, Mahatmas, „tiefsinnige" göttliche Wahrheiten offenbarten; diese Geister schrieben Briefe, die geheimnisvoll von der Decke fielen, zeigten sich gelegentlich ihren bewundernden Verehrern, ließen sich sogar photographieren und wiegen. Als dieser wüste Schwindel von einer Mitschuldigen, Madame Coulomb, aufgedeckt wurde, zog sich Frau Blavatzky nach England zurück. Hier zog sie bald eine hochbegabte, aber ekstatische, geschiedene Pastorenfrau, Mrs. Annie Besant, in ihre Netze, die bereits Hochkirchler und Materialist gewesen war und sich als Stimmführerin eines radikalen Atheismus einen Namen gemacht hatte. Frau Besant lebte bald in der mystisch okkultistischen Atmosphäre des persönlichen Umgangs mit Mahatmas und der Aneignung geheimnisvoller magnetisch göttlicher Kräfte. Sie durchzog Indien im Triumphzuge, überall verkündigend, daß Indien die höhere religiöse Wahrheit und die realen übersinnlichen Kräfte besitze, während das sogenannte christliche Europa in einem krassen Materialismus ohne geistlichen Kräftezufluß aus der geistigen Welt veröde. Sie gründete in Benares ein „Hindu Central College", eine vornehme indische Hochschule, auf der sie im Bunde mit gleich exzentrischen englischen Jüngern einen modernisierten und theosophisch verbrämten Hinduismus lehrte, der ähnlich wie der Neuplatonismus der späteren hellenistischen Philosophie Geheimkräfte der Natur und der Geisterwelt gegen das Christentum ausspielte. Scheute sie sich doch nicht, einen halbwachsenen Hindujungen aus Madras für die letzte Avatare Vischnus, den Maitreya, und zugleich den wiedergekommenen Christus auszugeben. Es imponiert den in der indischen religiösen Tradition nicht festgewurzelten Jungindern, eine begabte Engländerin begeistert das Lob von Indiens religiöser Vergangenheit singen zu hören.

Der Religionskongress in Chicago 1893 und die sich in den Vereinigten Staaten und England daran schließenden Vortragsreihen zeigten beredten und gewandten Asiaten verschiedener Religionen, indischen Vedantisten, persischen Behaisten und japanischen Buddhisten, eine wie große Empfänglichkeit und Bewunderung man ihnen dort entgegenbringe. Das stärkte ihr Selbstbewußtsein gewaltig. Zumal Vertreter der indischen Vedantaphilosophie sahen mit Genugtuung, daß auch europäische Gelehrte von Weltruf wie Paul Deussen in Kiel ihre Lehre als die tiefsinnigste Weltanschauung rühmten. So hatten es Männer wie der Swami Vivekananda [1]) leicht, bei ihrer Rückkehr in die Heimat als Propheten eines modernisierten Neuvedantismus aufzutreten, dem allerdings die Geschlossenheit und Folgerichtigkeit des Systems eines Sankara abging, der aber um so interessanter mit den Problemen neuester Weltanschauungsfragen kokettierte. Es ist einer der vielen, wahrscheinlich noch nicht abgeschlossenen Versuche, aus dem reichen religiösen Erbe der indischen Vergangenheit bald dieses, bald jenes Stück hervorzuholen und es als die abschließende Wahrheit, als Lösung aller brennenden Weltanschauungsfragen, als Evangelium für Indien und die Welt auszugeben. Bald ist es das philosophische Lehrgedicht Bhargavadgita, das in poetisch durchgeistigter Schönheit eine seltsame Mischung einer materialistischen und einer idealistisch-monistischen Philosophie mit einem beide gleich sehr ausschließenden Monotheismus vorträgt; bald die mystische Frömmigkeit der Bhaktischulen des Vischnuiten, besonders des Bengalen Tschantanja, bald irgendeines der kanonischen alten philosophischen Systeme, bald der vulgäre Krischnakult der Purana. Indien sucht sich eben gegenüber den mächtigen Kulturströmen zu behaupten, die durch die enge und unwiderstehliche Verbindung mit Großbritannien das Land überschwemmen. Leider führen das große Wort unter diesen modernen Kultureinflüssen vielfach extremer Skeptizismus, naturwissenschaftlich orientierter Agnostizismus, Materialismus oder Monismus, oder mystischer Okkultismus, überhaupt eine naturwissenschaftlich realistische Weltbetrachtung, die den idealistisch gerichteten Indern im Grunde ihrer Seele zuwider ist. Seit infolge des Sieges Japans über Rußland 1904/5 wie bei anderen asiatischen Völkern auch in Indien die Hoffnung lebendig geworden ist, daß man sich doch noch national und politisch gegenüber Europa werde behaupten können, und diese neue Stimmung sich in allerlei politischen und wirtschaftlichen Bestrebungen wie Swadeschi (Eigen Land) und Swaradsch (Eigen Herrschaft) [2]) Luft macht, gewinnen auch die geistigen Abwehrbestrebungen neue Kraft und patriotischen Schwung.

[1]) Der Neue Orient Bd. IV, 159: Ramakrishna und die Vedanta-Mission.

[2]) Meyner, Die gegenwärtigen Unruhen in Indien. Leipzig 1909; —

Ceylon gehört zwar geographisch und ethnographisch eng mit Indien zusammen. Es hat aber als englische Kronkolonie eine selbständige politische und religiöse Entwicklung gehabt. Nicht ganz so groß wie das Königreich Bayern ist es von $3^1/_2$ Mill. bewohnt. Die größere, fruchtbarere und kulturell fortgeschrittenere Südhälfte (2 Mill.) huldigt einem relativ reinen Buddhismus, den des großen Asoka Sohn Mahendra im dritten Jahrhundert vor Christo eingeführt hat; allerdings ist dieser Buddhismus nur eine dünne Oberschicht, die über einen wilden, üppig wuchernden Dämonenkult der niederen Volksschichteu gelagert ist. Aber angesichts der Bewunderung europäischer Gelehrter für den sänftigenden „Atheismus und Pessimismus" des ursprünglichen Buddhismus und unter der Mithilfe abenteuerlicher Okkultisten wie Oberst Olkott hat der singhalesische Buddhismus eine kräftige Wiedergeburt erlebt, die dem eindringenden Christentum starke Widerstände entgegensetzt und sich alle Methoden der protestantischen Mission geschickt aneignet. Die nördliche Hälfte von Ceylon ist von Südindien her kolonisiert und auch von dort her mit den südindischen Formen des Hinduismus durchsetzt (1 Mill.).

Das Christentum, das an der Westküste schon vom vierten Jahrhundert an durch persisch-syrische Kaufleute eingebürgert war, wurde unter der portugiesischen Herrschaft (1505 bis Mitte des 17. Jahrhunderts) mit allem Hochdruck politischer und religiöser Propaganda befördert. Die römische Kirche ist seither eine Macht auf der Insel und zählt $^1/_3$ Mill. Anhänger. Als die Holländer die Portugiesen ablösten (Mitte des 17. bis Ende des 18. Jahrhunderts), suchten sie überall das protestantisch-reformierte Bekenntnis an die Stelle des römischen zu setzen und verliehen ihren oberflächlichen Missionsbestrebungen durch staatliche Vergünstigungen und Strafen Nachdruck. Als aber bei dem Antritt der Herrschaft durch die Engländer die Eingeborenen die Erfahrung machten, daß diese sich um ihre religiösen Verhältnisse nicht kümmerten, fielen sie teils in das Heidentum zurück, teils wandten sie sich wieder der römischen Kirche zu. Die protestantische Mission hatte im 2. Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts sogut wie von vorn anzufangen und hat nach dieser unerfreulichen Vorgeschichte doppelt schwer Eingang gefunden, zumal seit dem Revival des Buddhismus im letzten Menschenalter. Eine ganze Anzahl (21) Missionsgesellschaften ist an der Arbeit, die führenden sind die englischen Wesleyaner und die englisch-kirchliche Missionsgesellschaft; zumal die erstere hat die ganze Insel mit einem Netz von Missionsposten umsponnen. Die stärksten Positionen der protestantischen

---

CMRev. 1909, 193. 449. — **Miller**, Unrest and education in India. Edinburgh 1911. — Rabindranath Tagore, Nationalism. London 1917. — AMZ. 1916, 403. 468. 503.

Mission sind der überwiegend tamulische Dschaffnabezirk im Norden, der Welthafenplatz Kolombo im Westen, und die alte Hauptstadt Kandy mit dem berühmten Buddhatempel und der hochverehrten Reliquie eines (falschen) Buddhazahnes. Besonders das Schulwesen wird stark gepflegt; drei Colleges, 44 Mittelschulen und 871 Volksschulen suchen Einfluß auf das heranwachsende Geschlecht zu gewinnen, allerdings unter heißem Wettbewerbe einer sehr rührigen buddhistischen Konkurrenz. Die Zahl der protestantischen Christen beträgt (mit Einschluß der Taufbewerber) kaum 50 000, von denen nur 16 300 als Kommunikanten, 26 000 als Getaufte registriert werden, und diese geringe Zahl der Christen ist durch das letzte halbe Jahrhundert seltsamen, nicht aufgeklärten Schwankungen unterworfen gewesen.

Hinterindien besteht aus dem britischen Birma, dem unabhängigen Siam, der mehr und mehr unter britischen Einfluß geratenden Halbinsel Malakka, und dem französischen Kolonialreiche Indochina. a) Birma [1]), das politisch und verwaltungstechnisch zu Britisch-Indien gerechnet wird, hat bei seiner Größe von etwas mehr als das Deutsche Reich eine durch Einwanderung sich rasch vermehrende Bevölkerung von $10^1/_2$ Mill. Einwohnern. Das Rückgrat bilden die buddhistischen Birmanen, die dank der überall mit den Klöstern verbundenen Schulen durchweg eine gewisse Kulturhöhe besitzen und ihren Frauen eine bemerkenswert freie Stellung gewähren. Allerdings wuchert auch bei ihnen wie auf Ceylon unter der buddistischen Kulturhülle der einheimische Dämonendienst mit seiner Zauberei in vollem Umfang weiter. Neben den Birmanen sind die ausgedehnten Bergländer und Urwälder von zahlreichen in der Kultur zurückgebliebenen Stämmen bewohnt, die auch zu verschiedenen Zweigen der tibeto-birmanischen Völkerfamilie gehören, aber die primitive Wirtschafts- und Lebensweise und den animistischen Geisterdienst beibehalten haben. Bei manchen wie den Karenen finden sich umfangreiche Überlieferungen, die in seltsamer Weise mit der Urgeschichte der Genesis übereinstimmen und für die Missionspredigt wertvolle Ankämpfungen boten. Niederbirma wurde von den Engländern 1824, Oberbirma 1885 erobert und dem indischen Kolonialreiche einverleibt.

Nachdem schon das Sirampurer Trio versucht hatte, in Birma Eingang zu finden, suchten 1813 die ersten amerikanischen Baptistenmissionare, die aus Indien ausgewiesen waren, vor allem der heldenmütige, begabte Adoniram Judson trotz vieler Widerstände und heftiger Verfolgung seitens des birmanischen Königs Boden zu fassen. Die Arbeit

[1]) AMZ. 1879, 49; 1883, 169; 1893, 12; EMM. 1864, 1. 105. — H. John, J. N. Cushing. Rangoon 1912.

unter den Birmanen ist bis heute wenig erfolgreich; ihr an sich nicht bildungsarmer Buddhismus, der mit Hilfe europäischer Romantiker neubelebt ist, wehrt sich gegen das eindringende Christentum. Dagegen fanden die Missionare freudige Aufnahme bei verschiedenen Karenenstämmen. Hier entstand eine sich weit durch die Berge und Wälder fortpflanzende Bewegung. Die Karenen wurden früh beredte Träger der Botschaft an ihre Landsleute; manche unter ihnen wie Ko tha byu, Sa quala, neuerdings Ko peisa waren geborene Evangelisten; sie verstanden auch ihre Landsleute zu großen Opfern für Kirche und Schule zu begeistern, so daß die Selbstunterhaltung ihres kirchlichen Betriebes früh erstaunliche Fortschritte machte. Die großen Erfolge bei den Karenen ermutigten die amerikanischen Baptisten, auch bei anderen Bergvölkern Birmas einzusetzen, bei den Tschin, den Katschin, den im südöstlichen Birma wohnenden Schanstämmen usw. Keine dieser Missionen ist so auffallend gesegnet gewesen wie die Karenenmission. Im wesentlichen ist so über das weitausgedehnte Birma ein allerdings noch loses Netz von Missionsstationen ausgespannt, dessen Mittelpunkt mit den zentralen Instituten, dem College, dem Lehrer- und Predigerseminar, der Verlagsanstalt und Druckerei sich in und bei der Hauptstadt Rangun befinden. 66000 getaufte Erwachsene und 93000 Anhänger, also eine wesentlich einheitliche Christenheit von fast 160000 Seelen gehören allein zur Baptistenmission. Neben ihr sind auch die englische Ausbreitungsgesellschaft und die englischen Wesleyaner in die Arbeit eingetreten, allerdings mit minderem Erfolg.

b) Siam[1]) mit einer buntgemischten Bevölkerung von $6^2/_3$ Mill., deren Hauptmasse im Süden die begabten, aber willensschwachen Thai, im Norden die tatkräftigeren, aber weniger kulturoffenen Laos bilden, hat dank der Eifersucht der rivalisierenden Kolonialmächte Großbritannien und Frankreich seine Unabhängigkeit wenn auch auf einem erheblich eingeschränkten Gebiete behauptet. Im Süden, dem überaus fruchtbaren Mündungsgebiete des wasserreichen Menam, hat eine starke chinesische Einwanderung stattgefunden, welche die trägen Thai langsam beiseite schiebt. Nachdem verschiedene Missionsgesellschaften sporadische Anfänge der Arbeit gemacht, trat seit 1870 die amerikanische Presbyterianermission ein und dehnte ihre Arbeit sowohl im südlichen Siam wie im

[1]) Max Gilvary, A half century among the Siamese. New York 1913; — danach AMZ. 1913, 448. 499. — Campbell, Siam in the 20th century. New York. — Carter, The kingdom of Siam. New York 1904. — Young, The kingdom of the yellow robe. New York 1901. — Siam and Laos as seen by our American missionaries. Philadelphia 1884. — Curtis, The Laos of North Siam. New York 1903. — Feudge, Missionary life in Siam.

nördlichen Laos aus, trotzdem zumal in Laos jahrelang eine heftige Christenverfolgung ihren Fortgang hemmte. Etwa 22 000 Christen (mit Einschluß der Anhänger) sind der Arbeitsertrag. — An der Südspitze von Malakka haben sich die Engländer auf den beiden kleinen, aber strategisch wichtigen Inselchen Singapur und Pulo Penang festgesetzt, von wo sie die nach Ostasien führende Welthandelsstraße beherrschen. Von dort haben sie ihre Einflußsphäre auch in die zahlreichen malaiischen Staaten vorgeschoben, die den Süden der Halbinsel Malakka ausfüllen. Das von dichten Urwäldern bedeckte Innere dieser kleinen Reiche wird von tiefstehenden Waldvölkern bewohnt. Die fruchtbaren Küstenniederungen sind von den Malaien kolonisiert. Zwischen sie haben Zehntausende von chinesischen Auswanderern sich eingeschoben. Dies ganze feuchtheiße Gebiet hat sich neuerdings als ein hervorragendes Kautschukpflanzungsland bewiesen, und in diesen zukunftsreichen Plantagen werden auch Tausende von indischen, besonders tamulischen Kulis beschäftigt. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als China für die Missionsarbeit noch nicht offen war, errichtete man in diesem chinesischen Kolonisationsgebiete, besonders in der Stadt Malakka Vorposten der chinesischen Mission, von denen aus Pioniere wie Milne und Medhurst besonders literarische Arbeit betrieben. Später wurde Singapur der Mittelpunkt der Arbeit, in der die englische Ausbreitungsgesellschaft, die amerikanischen bischöflichen Methodisten und die Plymouthbrüder sich teilen, aber nur mit geringem Erfolge (3200 Christen). Das große französische Kolonialreich Indochina, das eins der wichtigsten römisch-katholischen Missionsgebiete in Asien ist, ist für die protestantische Mission so gut wie verschlossen.

China.

Das gewaltige chinesische Reich[1]) übertrifft mit 11 140 000 qkm an Größe beträchtlich ganz Europa (10 Mill. qkm), hat aber nicht ganz

[1]) Williams, The middle kingdom. 2 Bde. 5. Aufl. New York 1882. — A. Smith, Chinese characteristics. New York 1894, dtsch. von Dörbig. Würzburg 1900; daraus AMZ. 1895, 447. — Lechler, Acht Vorträge über China. Basel 1861; ders., Drei Vorträge über China, ebda. 1874. — Faber, China in historischer Beleuchtung. Berlin 1895. — Broomhall, The Chinese Empire. London 1907. — Moule, Half a century in China. London 1911. — Lord Will. Gasc. Cecil, Changing China. London 1911. — Das China Mission Yearbook, regelmäßig seit 1910, in Shanghai. — Parker, China, her history, diplomacy, and commerce. New York 1901. — Ders., China, past and present. New York 1903. — Hermann, Chinesische Geschichte. Stuttgart 1912. — A. Smith, Village life in China. New York 1891, auch deutsch. — Dyer-Ball, The Chinese at home. New York 1903. — J. F. Headland, Home life in China. London 1914. — Leong and Tao, Village and town life in China. London 1915. — Bashford, China, an

so viel Einwohner. Wahrscheinlich ist die herkömmliche Angabe von 400—450 Mill. Einwohnern übertrieben; genauere Berechnungen, die allerdings vielfach auch nur auf unbestimmten Schätzungen beruhen, nehmen 330 Mill. Einwohner an, immerhin mehr als ein Fünftel der gesamten Menschheit. Dabei sind von dem eigentlichen China die Außenländer, die Mongolei, Tibet und Ostturkestan zu trennen, die fast die Hälfte des Flächenraumes ausmachen (5 Mill. qkm), aber nur 4 Mill. Einwohner zählen. Das eigentliche China mit 6 $^1/_4$ Mill. qkm und 326 Mill. Einwohnern wird in 22 Provinzen gegliedert. Auch hier sind weite Gebiete zumal des Westens und Nordwestens wüstes, fast menschenleeres Bergland oder Hochebenen; aber zumal die weitausgedehnten Stromgebiete des Hoangho im Norden, des Yangtsekiang in der Mitte und der drei in der Bocca Tigris zusammenfließenden Ströme im Süden sind

---

interpretation. New York 1916. — Th. Cochrane, Survey of the missionary occupation of China. Shanghai 1913, und Atlas dazu. — Soothhill, The three religions of China. London 1913. — E. H. Parker, Studies in Chinese religion. London 1911. — de Groot, Religion of China. New York 1912. — A. E. Moule, The Chinese poeple; a handbook. London 1914. — Macgowan, Men and manners in modern China. London 1912. — Reinsch, Intellectual and political currents in the Far East. Boston 1911. — Bland and Backhouse, China under the empress-dowager. London 1910.

Missionsstudienbücher über China: Beach, Dawn of the hills of Tang. New York 1898. — A. Smith, Rex Christus. London 1903. — Ders. The uplift of China. New York 1908, deutsch „Das neue China". Basel 1909. — Pott, The emergency of China. New York 1913. — A. Brown, The Chinese revolution. New York 1912. — Headland, China's new day. 1912. — Nelson Bitton, The regeneration of China. London 1914. — E. W. Wallace, The new life of China. London 1914. — S. Waley, The remaking of China. London 1914. — Eddy, The new era in China. Now York 1914.

Aus der Geschichte: L. Ngaosiang Tshou, Le régime des capitulations et la réforme constitutionelle. Löwen 1915. — H. B. Morse, The international relations of the Chinese empire. 3 Bde. 1910—18. — K. S. Latourette, The devolopment of China. Boston 1917; ders., The history of early relations between the U. St. and China. New Haven 1917. — J. Ross, The origin of the Chinese people. London 1916. — Cooling, Encyclopaedia Sinica. London 1918. — Keyte, The passing of the Dragon; the story of the Shensi revolution. — P. H. Kent, The passing of the Manchus. London 1912. — Bland, Recent events and present policies in China. London 1912. — M. Brandt, 33 Jahre in Ostasien. Berlin 1901/2. 3 Bde.

Biographien von hervorragenden Missionaren: Rud. Lechler (W. Schlatter. Basel 1911); W. S. Ament (H. Porter. New York 1911); C. W. Mateer (D. Fischer. Philadelphia 1911); G. E. Moule (H. Moule. London 1912); Griffith John (Nelson Bitton. London 1913); Dugald Christie, 30 years in Moukden. London 1913; Dr. A. Jackson (A. Costain. London 1911); Dr. Duncan Main („Dr. Apricot of Heaven Below". London 1910); Virgil Hart (Toronto 1917); Th. Richard (15 years in China, Selbstbiographie. London 1916).

unvergleichlich fruchtbar und außerordentlich dicht bevölkert. Das große Reich wird von sehr verschiedenartigen Völkern bewohnt, die alle zu den verwandten Völkerfamilien der mongolischen und der turkotatorischen Rasse gehören. Die Chinesen besitzen in hervorragendem Maße die asiatische Gabe, gewaltige Völkermassen verschiedener Kulturstufen zu einer Kultureinheit zusammenzuschmelzen und mit dem Stempel ihrer chinesischen Eigenart zu prägen. Die chinesische Geschichte beginnt leidlich sicher schon um 2200 vor Christi Geburt und hat bereits unter der Regierung der Tschaudynastie (1122—249 vor Chr.), besonders ihrem bedeutenden ersten Herrscher Wuwang eine erstaunliche Kulturhöhe erreicht, von der die philosophischen und sozialethischen Systeme von Konfuzius, Laotse und Mencius beredtes Zeugnis ablegen.

Eines der stärksten Bande dieser Kulturgemeinschaft ist die chinesische Literatur. Sie ist abgefaßt in einer komplizierten Bilderschrift mit mehr als 44 000 verschiedenen Schriftzeichen[1]), deren Zahl sich mit dem Eindringen der europäischen Kultur und ihrer zahlreichen technischen und wissenschaftlichen Ausdrücke von Jahr zu Jahr vermehrt, eine ungeheure Belastung für das Gedächtnis und Erschwerung für das Verständnis, wenn auch selbst die Gebildeten meist höchstens $^1/_4$ bis $^1/_8$ dieser Schriftzeichen schreiben und lesen können. Diese klassische Literatursprache, das Wenli, kann eigentlich nur geschrieben, nicht gelesen werden, gelesen wenigstens nur wie etwa unsere Zahlen oder die Zeichen des Tierkreises, die ohne weiteres in jeder europäischen Sprache verstanden, aber verschieden ausgesprochen werden. Aber dies Wenli ist das geistige Verständigungsmittel nicht nur aller Gebildeten unter den Chinesen, sondern auch mit den ganz andere Sprachen redenden Ländern des weiteren chinesischen Kulturkreises wie Japan, Korea, Anam usw., und es ist das starke Band, welches das moderne China mit der alten klassischen Zeit und Literaturperiode zusammenhält. Daneben werden in den verschiedenen Provinzen verschiedene, zum Teil stark voneinander abweichende Sprachen und Dialekte geredet, die alle einsilbig sind und die dadurch bedingte Beschränkung auf einen unverhältnismäßig kleinen Bestand von 5—900 Silbenwörtern dadurch ausgleichen, daß diese Silben je nach ihrer Tonhöhe und Aussprache grundverschiedene Bedeutung haben, für europäische Ohren, die an diese feinen Lautunterschiede nicht gewöhnt sind, eine empfindliche Erschwerung ihrer Erlernung. Doch scheint das in den Nord- und Mittelprovinzen überwiegende Mandarin Aussicht zu haben, allmählich zur chinesischen Einheitssprache zu werden. Literarische Bildung hat seit grauer Vorzeit in hohem Ansehen gestanden und als die einzige Tür zu den Staatsämtern gegolten. Das Schulwesen ist dem-

[1]) Wieger, Chinese characters. 2 Bde. Hokenfu 1915.

nach von je her darauf eingestellt gewesen, die geistige Elite auf dem Wege literarischer Bildung für den Staatsdienst vorzubereiten; die Etappen auf diesem Wege waren vom Staate abgenommene Prüfungen, die in den niederen Graden in den Kreis- und Provinzialstädten, in den hohen in Peking abgehalten wurden. Da Staatsämter den einzigen Adel des Landes ausmachten, war der Zudrang zur Beamtenlaufbahn, mithin zu diesen Prüfungen ungeheuer, zumal es jedem freistand sich alljährlich wieder dazu zu stellen. Aber da der einzige Prüfungsgegenstand bis in die höchsten Examina hinein die völlige Beherrschung der klassischen Literatur in Wenli war, hatte diese Bildung lediglich einen literarischen und antiquarischen Charakter ohne Beziehung zu den ungeheuren Wissensschätzen der Moderne und zu den praktischen Aufgaben des Staats- und Wirtschaftslebens. Dies mittelalterliche Schul- und Prüfungswesen ist 1907 abgeschafft; seitdem wird mit ausdauerndem Fleiße, aber nach wechselnden Prinzipien an der schweren Aufgabe gearbeitet, ein national chinesisches Schulwesen zu schaffen, das einmal nicht wie bisher die Beteiligung des Staates nur auf die Abnahme der Prüfungen beschränkt, sondern die Schulen aller Grade von Staats wegen einrichtet und unterhält, zweitens das Schulwesen nicht mehr wie bisher auf die Gewinnung einer geistigen Elite für den Beamtenstand abzielen läßt, sondern eine allgemeine Volksbildung anstrebt, die auch nicht mehr nur die bisher allein in Betracht kommende männliche, sondern auch die weibliche Jugend umfaßt; und drittens die abendländische, realistisch-humanistische Bildung mit spezieller Fachvorbildung für die einzelnen Berufe in befriedigender Weise mit der chinesischen klassisch-literarischen Bildung verbindet. Nach allen drei Richtungen liegen unübersehbare Aufgaben vor, zumal wenn man bedenkt, daß dies neue Schulwesen reichlich $^1/_5$ der Menschheit einheitlich umspannen soll, noch dazu das konservativste Volk der Erde.

Die Grundlage des religiösen Lebens in China[1]) ist ein wildwuchernder Ahnen- und Geisterkultus, der mit viel Zauberei und kindischem Aberglauben verbunden ist. Auf dieser breiten, alle Lebensverhältnisse durchziehenden animistischen Religionsunterlage haben sich zwei mehr oder weniger religiöse Systeme aufgebaut, das des Konfuzius und das des Laotse. Konfuzius, der „große Heilige Chinas“, die ideale Verkörperung des chinesischen Volkscharakters, wollte nichts Neues lehren, sondern nur die ehrwürdigen Überlieferungen der glorreichen Vorzeit der Nachwelt als unvergeßliches Eigentum einprägen. Er schuf ein sozial-ethisches System, in welchem die Harmonie des Weltalls ihr Gegenbild und ihre Ergänzung in dem chinesischen Reiche unter dem

[1]) Vgl. III. Missionsapologetik, Ostasiatische Religionen s. 104 ff.; dort die Lit.

Sohne des Himmels findet. Das Gedeihen der Menschheit d. h. des chinesischen Volkes beruht darauf, daß die fünf Beziehungen zwischen Untertan und Herrscher, Weib und Mann, Kindern und Eltern, jüngeren und älteren Brüdern, Freund und Freund, immer des niederen zu dem höheren, gesund und normal bleiben. Religion kommt in dieses ethisch-politisch orientierte System einerseits durch die feierlichen Staatsopfer, mit denen der Kaiser und die höchsten Staatsbeamten die Harmonie mit dem Himmel erhalten, andererseits durch den Ahnendienst, durch welchen die in der anderen Welt, dem genauen Gegenbilde dieser Erde, lebenden Vorfahren mit allen Lebensbedürfnissen versorgt werden, ihre Vernachlässigung aber bitter rächen würden. Laotse, der als Philosoph größere Zeitgenosse des Konfuzius, über dessen geistvolles naturphilosophisches System wir auch in dem einzigen von ihm hinterbliebenen Schriftchen, dem Taoteking, nur unvollkommen unterrichtet sind, sah die Welt als einen Kosmus von geheimnisvoller Harmonie an, in dessen Rhythmus und Maß sich restlos einzugliedern die Aufgabe der Menschen sei. Leider haben sich seine tiefsinnigen Spekulationen bei den überwiegend diesseitig realistisch veranlagten Chinesen früh mit dem wüsten, volkstümlichen Aberglauben und abenteuerlicher Zauberei vermischt, die selbst kluge Geister zu lebenslangem Suchen und Experimentieren nach dem Stein der Weisen, dem Wasser des Lebens, den Inseln der Seligen usw verleitet hat und ihren krassen Ausdruck in dem Fungschuiaberglauben findet, der verwickelten Lehre, wonach der Geomant aus der Lage eines Ortes, der phantastisch ausgedeuteten Gestalt der umliegenden Berge, der Offenheit für südliche und nördliche Winde u. dgl. das Platzglück für Dörfer, Häuser und vor allem Gräben bestimmt. Schon um 250 v. Ch., besonders aber seit dem Kaiser Mingti, einem Zeitgenossen St. Pauli, drang der Buddhismus ein und erlangte vorübergehend unter der Förderung der Kaiser eine glänzende Blüte, die er auch wegen der großen Bereicherung der chinesischen Kultur in Kunst, Literatur und Handwerk verdiente. Für die Geistes- und Kulturgeschichte Chinas datiert von der durch den Buddhismus vermittelten engen Verbindung mit der indischen Kultur eine neue Ära. Aber die konfuzianische und taoistische Aristokratie brachen in blutigen Verfolgungen die überwuchernden buddhistischen Einflüsse und hatten für immer den Buddhismus zu einer untergeordneten Stellung verurteilt. Eigentliche Buddhisten, d. h. Mönchs- und Nonnenklöster gibt es verhältnismäßig wenig; so wertvoll vielfach die alte religiöse Literatur ihrer verschiedenen Sekten ist, so niedrig ist das religiöse und sittliche Niveau ihrer jetzigen Insassen, und die arbeits- und betriebsamen Chinesen haben einen Widerwillen gegen ihr faules, zweckloses Dahindämmern. Man braucht die

Buddhisten, um die Totenmessen für die Verstorbenen abzuhalten; das tätige Leben ordnet man nach den Grundsätzen des Konfuzius; in Krankheits- und Notzeiten sucht man die Hilfe taoistischer Zauberer. Man huldigt also einem gedankenarmen, utilitaristischen religiösen Eklektizismus.

Die nestorianische und die römisch-katholische Mission [1]). Das Christentum kam nach Ostasien zuerst durch die rührige Propaganda der syrischen Nestorianer. Ein Monument, das im Jahre 1625 die Jesuitenmissionare in Singanfu, der Hauptstadt der Provinz Schensi (ehedem auch die Hauptstadt des chinesischen Reiches), auffanden, berichtet aus dem Jahre 781, wo dieser Denkstein errichtet wurde [2]), daß im Jahre 635 ein Mönch, namens Olopun, mit heiligen Büchern nach China gekommen sei und das Christentum mit ausdrücklicher Erlaubnis des Kaisers verbreitet habe. Trotz heftiger Verfolgungen späterer Kaiser muß sich das nestorianische Christentum in den nördlichen Provinzen von China und in den unterworfenen Außenländern bis in die Gegend des Balkaschsees und von Ostturkestan stark ausgebreitet haben. Neuerdings aufgefundene Ruinen (in Chotscho) und altchristliche Kirchhöfe (südlich vom Balkaschsee) legen Zeugnis davon ab. Als Ende des 13. Jahrhunderts der Venetianer Marco Polo und am Anfang des folgenden Jahrhunderts die ersten römischen Missionare in China reisten, fanden sie noch große nestorianische Gemeinden. Seitdem verschwindet die Kunde von ihnen.

Waren die Nestorianer — wie übrigens auch der Islam — unter dem glänzenden Regimente der das Reich weit nach Westen ausdehnenden Tangdynastie nach China gekommen, so bot sich eine neue Gelegenheit erst wieder, als die Mongolen im 13. Jahrhundert ihr ungeheures Weltreich aufrichteten, das auch die Scheidewälle von Ost und West niederlegte. Das damals auf der Höhe seiner Macht stehende Papsttum benutzte die durch Marco Polo gegebenen Anknüpfungen, um einflußreiche Missionare wie Johann von Monte Corvino

---

[1]) Die Nestorianer: AMZ. 1904, 364. 476; East and West. 1909, 202; EMM. 1894, 305. — Die ältesten christl. Missionen; EMM. 1894, 305. — Die katholische Mission: Kalkar, Gesch. der römisch-kath. Mission; dtsch. Erlangen 1867, S. 110. — Geschichte der kathol. Missionen im Kaiserreich China. 2 Teile. Wien 1845 (populär). — Werfer, Leben des P. M. Ricci. Schaffhausen 1870, und des P A. Schall, ebda. 1871. — Auf der Heide, S. V. D., Missionsgeschichte Chinas und seiner Nebenländer. Steyl 1897. — Planchet, Les missions en Chine et au Japon. Peking 1910. — Kervyn, Methode de l'Apostolat moderne en Chine. Hongkong 1911. — Schwager, Die brennendste Missionsfrage der Gegenwart: Die Lage der katholischen Missionen in Asien. Steyl 1914.

[2]) Prof. Saeki, The Nestorian Monument. London, SPCK. 1916.

(1292—1328) und Wilhelm von Rubruck an den chinesischen Kaiserhof zu senden. Als aber 1368 die Mongolendynastie gestürzt wurde und ihr die national-chinesische Mingdynastie folgte, rissen die Fäden wieder ab.

Die katholische Mission knüpfte von neuem an, als Franz Xaver 1552 auf der Insel Sancian in Südchina starb. Die Jesuitenmissionare faßten in China unter der in hoher Blüte stehenden Mandschudynastie Fuß. Hervorragende Männer wie Ricci, Schall und Verbiest gewannen durch ihre naturwissenschaftliche, besonders astronomische Bildung, ihre Beihilfe bei dem Guß von Kanonen usw. großen Einfluß am Kaiserhofe. Die Zahl der Christen soll auf 300 000 gestiegen sein. Die Jesuiten akkommodierten sich den chinesischen Anschauungen in weitgehendem Maße an und erklärten die dem Konfuzius dargebrachte offizielle Verehrung und die überall in den Familien und Klans üblichen Ahnenopfer für ehrwürdige Bräuche ohne religiösen Wert, was sie in der Tat vielleicht in den Augen der agnostisch gerichteten Literatur, aber sicher nicht bei den breiten Massen des Volkes sind. Missionare anderer Orden erhoben gegen die Akkommodation der Jesuiten heftigen Widerspruch; es kam zu einem unerquicklichen Streit, dem erst Papst Benedikt XII. 1742 durch die geharnischte Bulle Ex quo singulari ein Ende machte. Es folgten in China heftige Christenverfolgungen, in welchen viel Märtyrerblut floß und die römische Mission länger als ein Jahrhundert zum Stillstand kam.

Die neue römische Mission knüpfte im 3. und 4. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts an die Kirchenreste und die verwahrlosten Gemeinden des 18. Jahrhunderts an und stützte sich auf das französische Protektorat, kraft dessen Frankreich den römischen Missionaren und ihren Christen in bürgerlichen Streitigkeiten vor den chinesischen Gerichten seinen starken Arm lieh und mehr als einmal zum Schutz der römischen Interessen das Schwert zog. Allerdings wurde durch diese ständigen Einwirkungen in innere chinesische Angelegenheiten auch der stolze Fremdenhaß genährt und das Christentum mit einem Makel behaftet. Die Zahl der katholischen Christen wird neuerdings von dem katholischen Missionsgeschichtsschreiber Schwager im Unterschied von Baumgarten und den offiziösen Missionen Catholicae, die erheblich geringere Zahlen geben, auf $1^1/_3$ Mill. Getaufte und $^1/_2$ Mill. Katechumenen berechnet, die in allen Provinzen des Reiches und den Außenländern, besonders dicht in Tschili (348 573) und Kiangnan (201 468) sitzen. Sie gehören weitaus der Mehrzahl nach den niederen Volksschichten an. Die römische Mission tritt deshalb trotz ihrer erheblich größeren Zahlen im Volksleben Chinas weitaus nicht so hervor wie die evangelische Mis-

sion, beteiligt sich wenig an aggressiver Propaganda, an dem höheren Schulwesen und der literarischen Arbeit.

Die protestantische Mission. Im Jahre 1807 sandte die Londoner Missionsgesellschaft als ersten Missionar Robert Morrison [1]), dem bald einige andere wie Medhurst und Milne folgten. Aber China war für sie fest verschlossen. Nur in Macao und in der von der chinesischen Polizei argwöhnisch bewachten Faktorei der englisch-ostindischen Kompanie in Kanton konnten diese Pioniere sich aufhalten. Medhurst und Milne zogen es deshalb vor, in Siedelungsgebieten der Chinesen wie Malakka, Batavia und Bangkok zu arbeiten und Schulen zu gründen in der Hoffnung, daß die in ihr Vaterland zurückkehrenden Chinesen auch die Samenkörner des Evangeliums mitnehmen würden. Der Missionserfolg war angesichts der schroffen Ablehnung der Chinesen gegen alles Ausländische, auch das Christentum, gering, wenn auch die traditionelle Zahl von 6 Getauften bis 1840 wohl zu niedrig ist. Die Pioniere, besonders der unermüdlich fleißige und sprachbegabte Morrison suchten vor allem das als beinahe unüberwindlich geltende Hindernis der chinesischen Sprache zu besiegen, indem sie Grammatiken und Wörterbücher schrieben, Morrison übersetzte die ganze Bibel in die chinesische Literatursprache, das Wenli. Einige amerikanische Missionare wie Bridgman traten den englischen Pfadfindern zur Seite.

Im Grunde fängt die protestantische Mission erst 1840 an. In diesem Jahre erklärte die ostindische Kompanie, deren Vertreter in Kanton allerdings von den Chinesen mit hochmütiger Geringschätzung behandelt wurden, den Krieg an China, weil von dem chinesischen Vizekönig eine wertvolle Ladung von Opium im Hafen versenkt war. China mußte zum ersten Male die Überlegenheit europäischer Waffen und Kriegführung fühlen und im Frieden von Nanking (26. August 1842) 5 Häfen vertragsmäßig für den Handel und Verkehr der Europäer, leider vor allem für den von den Chinesen mit Recht verabscheuten Opiumhandel freigeben. In diesen 5 Vertragshäfen Kanton, Amoy, Futschou, Ningpo und Schanghai setzten sich alsbald zahlreiche englische und amerikanische Missionen verschiedener Gesellschaften fest, die allerdings unter der Zusammendrängung in den wenigen Städten mit einer noch dazu durch den Weltverkehr verderbten Bevölkerung und unter der ablehnenden Fremdenfeindschaft der Chinesen litten. Der Deutsche Karl Gützlaff [2]), der als Missionar der Niederländischen Missionsgesellschaft nach Bangkok aus-

[1]) Townsend, R. Morrison. London 1888. — AMZ. 1905, Beibl. 1. — Philip W. Milne. Philadelphia 1840. — EMM. 1906, 449.

[2]) Gützlaff, China opened. 2 Bde. London 1838; — ders. Chinesische Berichte. Cassel 1850. — EMM. 1859, 450; 1903, 286; AMZ. 1903, 301.

gesandt war, aber als sprachbegabter Dolmetscher bei hohem Gehalt in den Dienst der ostindischen Kompanie trat, fuhr mehrmals mit englischen Schmuggelschiffen weithin an der Ostküste Chinas, verteilte Traktate und predigte der am Ufer zusammenströmenden Menge. Aus diesen ersten Erfolgen entwickelte sich bei ihm eine eigenartige Missionsmethode. Er gründete einen „chinesischen Verein", dessen Kosten er in der Hauptsache allein bezahlte. Mit dessen Hilfe stellte er zahlreiche Chinesen, deren christlichen Bekenntnissen der leichtgläubige Mann vertraute, als Evangelisten und Kolporteure an und sandte sie bis in die fernen Provinzen des Reiches, wurde aber von ihnen mit hoffnungsvollen Berichten und heuchlerisch vorgeführten Bekehrten schnöde betrogen. Unter dem Eindrucke, daß China für die Predigt des Evangeliums offen sei, durchzog der enthusiastische Mann Deutschland und England und warb mit zündender Begeisterung für die chinesische Mission. Vier deutsche Missionen sind außer vorübergehenden Missionsversuchen unter seinem Einflusse in die Arbeit eingetreten, die Brüdergemeine ist in dem zu Britisch-Indien gehörigen Klein-Tibet hängen geblieben; die Basler, Barmer und später auch die Berliner Missionsgesellschaft haben in der Kwangtungprovinz die Arbeit aufgenommen. Allerdings erlebten sie gleich anfangs eine bittere Enttäuschung. Die Evangelisten und Kolporteure von Gützlaffs „chinesischem Verein" erwiesen sich der Mehrzahl nach als unbrauchbar oder unzuverlässig. Aber die ausdauernden und soliden deutschen Missionare wie Lechler und Hamberger von der Basler, Genähr Vater und Sohn und Dr. E. Faber von der Barmer, Hanspach und Hubrig von der Berliner Mission reisten unermüdlich unter unsäglichen Unbequemlichkeiten im Lande umher und suchten Anknüpfungspunkte. Die beiden Genähr und E. Faber[1]) leisteten auch auf sprachlichem und wissenschaftlichem Gebiete Hervorragendes; E. Faber hat sich ein Verdienst um die Aufgabe erworben, den Chinesen die abendländisch-christliche Kultur und Anschauungswelt verständlich zu machen und in ihrem Lichte die chinesische Kultur und Literatur zu prüfen und zu sichten. Die Basler Mission fand durch bäuerliche Evangelisten die in ihre abgelegene Heimat im „Oberlande" der Kwantungprovinz zurückkehrten, Eingang in der Gegend von Kayintschu und sammelte dort größere Gemeinden. Die Barmer Mission legte in Tungkun am Ostflusse eine große, besonders ärztliche Zentralstation an. Die Berliner Mission fand in verschiedenen Teilen der Provinz, im Osten im Kwuischenkreise, unmittelbar nördlich von Kanton in dem dichtbevölkerten Fayenkreise und im Norden der Provinz im Nordflußgebiete Boden.

[1]) AMZ. 1900, 145.

Als ein wichtiger Arbeitszweig entwickelte sich die ärztliche Mission. Die Medizin lag trotz des Realismus der Chinesen danieder. Eine groteske Anatomie verbündete sich mit einer einfältigen Diagnostik, um keine verständige Heilmethode aufkommen zu lassen, und eine von animistischem Aberglauben überwucherte Heilmittellehre braute die sonderbarsten Medikamente. Andererseits ließ die erbitterte Fremdenfeindschaft der Chinesen die Missionare nach Arbeitsweisen suchen, die erst einmal den tiefgewurzelten Argwohn überwinden und das Vertrauen gewinnen könnten. Der amerikanische Arzt Dr. Parker war der Pfadfinder der ärztlichen Arbeit. Auch sie hatte anfangs schwer unter dem Argwohn zu leiden. Man munkelte, die Fremden lockten die Kranken in die Hospitäler, um aus ihren Leichen starke Gifte herzustellen; besonders die Augen und Herzen von Kindern sollten begehrt sein. Aber angesichts der unleugbaren Heilerfolge der ausländischen Ärzte und der freundlichen Behandlung in den Hospitälern setzte sich die ärztliche Mission durch. Sie zählt jetzt 328 approbierte Ärzte, 92 Ärztinnen, 127 Krankenschwestern, 265 Hospitäler und 386 Polikliniken und behandelt jährlich etwa 3 Mill. chinesischer Patienten. Ein besonderes Verdienst hat sie sich dadurch erworben, daß sie die europäisch-wissenschaftliche Medizin durch Einrichtung chinesischer Ärzteschulen im Lande einheimisch zu machen sucht. Sie hat 55 allerdings meist noch recht elementare Heilgehilfenschulen (mit 400 Studenten) und 36 Krankenpflegerinnenanstalten (mit 156 Aspirantinnen) eingerichtet. Einige ihrer Ärzteschulen, wie das Lockhart College in Peking, haben sich zu richtigen, auch staatlich anerkannten medizinischen Fakultäten entwickelt, sind dann aber von der Rockefeller Foundation übernommen, einer reich ausgestatteten Stiftung, welche in Anlehnung an die Missionen medizinische Fakultäten mit englischer Unterrichtssprache begründet.

Anfang der fünfziger Jahre wurde China durch die Taiping Rebellion[1]) an den Rand des Abgrundes gebracht. Ein südchinesischer Visionär, Hung tsiu tseuen, der als Knabe in einer Missionsschule auch christliche Eindrücke gewonnen hatte, benutzte die verbreitete Feindschaft gegen die Fremdherrschaft der Mandschu und den unausgeglichenen Gegensatz der Südprovinzen gegen den Norden, um die Chinesen zum Sturze der Mandschudynastie aufzurufen. Dabei glaubte er sich als den „jüngeren Bruder Jesu“ bestimmt, das Reich Gottes auf Erden aufzurichten. Eine grausame Kriegführung verwüstete und verödete die vom Aufstand heimgesuchten Provinzen ein Jahrzehnt hindurch, bis amerikanische und englische Hilfe, besonders der edle englische Oberst Ch. Gordon die entarteten Rebellen auf das Haupt schlug. Vorüber-

[1]) EMM. 1861, 281; 1862, 57; 1863, 164.

gehend setzten einzelne der Nüchternheit ermangelnde protestantische Missionare ausschweifende Hoffnungen auf die ungesunde Bewegung.

In der Hauptsache war die protestantische Mission in den zwei Jahrzehnten von 1840—60 auf die Vertragshäfen beschränkt gewesen. Da wurde China 1856—60 von neuem in einen verderblichen Krieg mit England und Frankreich verwickelt, der nach einem ersten Friedensschlusse nochmals aufflammte und zu dem für China demütigenden Frieden von Tientsin (1858) führte. Danach wurde das Reisen und Missionieren evangelischer wie katholischer Missionare im ganzen Lande freigegeben, und die Zahl der Vertragshäfen beträchtlich vermehrt. Nun erst war die Grundlage für eine Missionsarbeit größeren Stils gegeben, wenn allerdings auch diese Öffnung des Landes durch Kriegsschiffe und Kanonen erzwungen war und die Herzen der Chinesen deshalb um so fester verschloß. Die Vorwärtsbewegung knüpft hauptsächlich an den Namen des englischen Missionsarztes Dr. Hudson Taylor († 1905) und der von ihm gegründeten China-Inland-Mission [1]) an. Er stellte sich die Aufgabe, möglichst alle Provinzen des chinesischen Reiches, besonders die bisher von der protestantischen Mission nicht erreichten Binnenprovinzen mit dem Schalle des Evangeliums zu erfüllen. Deshalb schloß er sich mit gleichgesinnten Freunden zusammen, um erst 36 —, je 2 für die 18 Provinzen, — dann 100 und schließlich sogar 1000 Missionare von Gott zu erbitten. Jetzt hat die China-Inland-Mission 970 Missionsarbeiter in ihrem Dienste, darunter allerdings 273 Missionarsfrauen und 330 Missionsschwestern. Die Mission trat mit eigenartigen Grundsätzen in das Leben die sich großenteils nicht bewährt haben. Als „Glaubensmissionare" haben ihre Sendboten keinen Anspruch auf festes Gehalt, sondern es wird unter sie verteilt, was die Liebe der Freunde an Gaben dargereicht hat. Eine spezielle missionarische Vorbildung wurde anfänglich als unnötig angesehen, wenn man nur des schlichten Christenglaubens gewiß sein durfte. In dieser Hinsicht hat die Mission aus der Erfahrung gelernt und in China selbst zwei Missionsseminare besonders zur Einführung in die chinesische Sprache und Anschauungswelt eingerichtet. Anfänglich ließ man die ledigen Missionarinnen in Begleitung chinesischer Gehilfen auch fern im Innern selbständig evangelisieren. Doch hat man sich überzeugt, daß bei der Abgeschlossenheit und Zurückgezogenheit, die feine Sitte den Frauen in China auflegen, solche als emanzipiert verachteten Freiheiten der Missionsschwestern für die Mission eher hinder-

[1]) Taylor, These forty years. — G. Guinness, The story of the ChJM. 2 Bde. London 1894. — Hudson Taylor, Ein Lebensbild. Erster Band. Barmen 1912. — Stursberg, Hudson Taylor und die ChJM. Neukirchen 1897. — AMZ. 1905, 498.

lich sind. Das fast stürmische Vorwärtsdringen der China-Inland-Mission hat der evangelischen Mission einen mächtigen Antrieb gegeben. Immer neue Missionsgesellschaften traten in die Arbeit ein, bis deren Zahl jetzt auf 108 gestiegen ist, 50 nordamerikanische, 21 britische, 15 kontinentale usw., die zusammen 1241 ordinierte Missionare, 1148 Laien, 547 Ärzte und Ärztinnen, 1618 ledige Missionsschwestern und 1743 Missionarsfrauen, also insgesamt ein ausländisches Personal von 5750 Personen in ihrem Dienste haben. Alle 18 Provinzen des eigentlichen chinesischen Reiches sind in Angriff genommen, die abgelegenen wie Yünnan, Kansu und die sich weit nach Hochasien hinein erstreckende Provinz Sinkiang vorläufig noch mit unzureichenden Kräften.

Das Schreckensjahr des Boxeraufstandes[1]). Wiederholt hatten sich seit dem Ende der siebziger Jahre der Fremdenhaß und der durch Verletzung des Fungschui leicht erregte Fanatismus in Blutbädern Luft gemacht, so in Tientsin, an verschiedenen Orten des Yangtzetales und in Kutscheng in der Provinz Fukien. Im Jahre 1900 ballten sich die finsteren in der chinesischen Volksseele kochenden Kräfte des Aberglaubens, der schroffen Ablehnung abendländischer Kultur, der Rache für viele erlittene Demütigungen zu einer furchtbaren Explosion zusammen. Seit langem ist der chinesische Staat durchsetzt von religiösen und revolutionären Geheimgesellschaften, deren Spitze sich in der Regel gegen die herrschende Mandschudynastie richtete, die sich aber gegebenenfalls geradeso auch einmal gegen wirkliche oder vermeintliche auswärtige Feinde richten konnten. Altchina war konservativ und wehrte sich gegen die Überschwemmung mit der fremdartigen und unsympathischen Kultur des Abendlandes, die dem Chinesen alten Stils von um so unerträglicherer Anmaßung erschien, als China seit Jahrtausenden sich in dem stolzen Wahn gewiegt hatte, der eigentliche Kulturträger der Menschheit zu sein. Die kluge, energische, aber reaktionäre und abergläubische Kaiserin Mutter Tsehsi raffte alle diese finsteren Kräfte zu einem letzten krampfhaften Versuche zusammen, das unerträgliche Joch der hochmütigen Barbaren abzuschütteln. Die Geheimgesellschaft der Boxer stellte sich an die Spitze der Bewegung. In der Schantungprovinz brach sie los und pflanzte sich schnell über die nördlichen Provinzen des Reiches fort. Ihren Höhepunkt erreichte sie in der dramatischen Belagerung der Ge-

[1]) Smith, China in convulsion. 2 Bde. New York 1901. — Martin, The siege of Peking. New York 1900. — Broomhall, Martyred missionaries of the Ch.I.M. London 1901. — Miner, Chinas book of martyrs. New York 1904. — Forsyth, The Chinese martyrs of 1900. New York 1904. — Schlatter, Die chinesische Fremden- und Christenverfolgung. Basel 1901. — Coerper, Chinas Märtyrer. Dinglingen 1902. — Green, In deaths oft. London 1901.

sandtschaften in Peking, die sich nur mit äußerster Anstrengung halten konnten, bis die von allen Kulturstaaten einschließlich Japans aufgebotenen Heere zum Entsatz herankamen. Am schwersten betroffen wurden die über das ganze Land verstreuten Missionare und die eingeborenen Christen, die von ihren Landsleuten als Abtrünnige doppelt gehaßt wurden. 188 evangelische Missionsgeschwister mit Einschluß der Kinder fielen der Wut der wilden Horden zum Opfer. Am furchtbarsten war das Blutbad, welches der reaktionäre Vizekönig Yühsien von Schansi anrichtete. Auch Paotingfu in Tschili war eine Märtyrerstadt. An 5000 evangelische Chinesen und 35 000 katholische sollen unter den Äxten und Dolchen der wütenden Volksmassen hingemordet sein. Viele Missionsstationen wurden geplündert und zerstört. Das im Laufe eines halben Jahrhunderts mühsam aufgebaute Missionswerk schien mit einem Schlage, wenigstens im Norden und in den Mittelprovinzen Chinas zerstört.

Aber der Boxeraufstand endete mit einer Niederlage der reaktionären Mächte und der hochmütigen Kaiserinmutter. China hatte seine Ohnmacht und die Überlegenheit der europäischen Kultur so stark gefühlt wie noch nie. Der Eindruck würde vertieft durch den russisch-japanischen Krieg 1904/5, in welchem das kleine, mongolische Japan vermittels der angeeigneten europäischen Machtmittel den für unüberwindlich gehaltenen russischen Koloß niederrang. Für alle asiatischen Völker, besonders für das nächst beteiligte China lag der Schluß nahe: sind wir hoffnungslos zum Untergang verurteilt? Können nicht auch wir uns der europäischen Übermacht erwehren, wenn wir bei den europäischen Völkern in die Schule gehen, um uns die Machtmittel ihrer Kultur zu eigen zu machen? Wenigstens das offizielle China, die führenden Kreise ließen die ihnen im Grunde sympathischere Reaktion, die selbstgefällige Bespiegelung in dem Kulturruhme der Vergangenheit fallen und streckten sich der neuen Zeit unter europäischen Kultureinflüssen entgegen. Ein erster entscheidender Schritt war, daß 1907 das veraltete Schulwesen mit dem verwickelten Prüfungssysteme durch einen Federstrich abgeschafft wurde [1]). An seine Stelle ist ein Staatsschulwesen getreten, das a) eine gründliche Volksbildung der ungeheuren Massen, und zwar nicht nur des männlichen, sondern auch des weiblichen Teiles anstrebt, b) die Elemente der europäischen Kultur auf den chinesischen Boden verpflanzt, welche zu der militärischen, wirtschaftlichen und finanziellen Erstarkung Chinas beitragen können, und c) dabei doch das Unvergängliche und Edle der altchinesischen Kultur erhält. Ungeheure Aufgaben, zumal wenn man sich erinnert, daß früher der

[1]) AMZ. 1907, 15; EMM. 1907, 385.

Anteil des Staates am Schulwesen nur in der Abnahme der Prüfungen bestand, und daß nun Schulhäuser, Lehrmittel, Lehrerpersonal, alles für die zahllosen Millionen von Knaben und Mädchen von der einfachsten Dorfschule bis zu den Reichsuniversitäten beschafft werden sollen. Auch auf den anderen Gebieten des Heeres und der Flotte, des Verkehrswesens und der Post, des Handels und der Industrie, der Justiz und Verwaltung setzte die neue Zeit mit neuen Aufgaben und Zielen und tiefgreifenden Verordnungen ein. Das seit vielen Jahrhunderten erstarrte chinesische Volksleben und die Staatsmaschinerie kamen in Fluß. „Changing China“ [1]) betitelt ein geistvoller englischer Reisender einen aus dieser Stimmung und Lage heraus geschriebenen Reisebericht.

Hatte es in der finstern Stunde des Schreckensjahres 1900 geschienen, als sei die Mission mit dem Untergange bedroht, so sah sie sich nunmehr vor unübersehbar großen Aufgaben, die ein gewaltiger Antrieb zur Kraftentfaltung wurden. War den Missionaren bisher auf Schritt und Tritt eine ablehnende Fremdenfeindschaft entgegengetreten, jetzt sah man in ihnen die gutherzigen Vertreter der heißbegehrten europäischen Kultur, von denen man lernen konnte. Mußte man sich bei den aufdringlich angebotenen Diensten der europäischen Staaten sagen, daß diese Dienste teuer erkauft werden müßten, so boten sich die selbstlosen Missionare in Stadt und Land unentgeltlich und, soweit man sehen konnte, ohne selbstsüchtigen Hintergedanken zu Lehrmeistern an. Und wenn sie immer wieder betonten, das Christentum sei die eigentliche Lebensgrundlage und Kraftquelle der europäischen Kultur, war es dann nicht erwünscht, ja notwendig, dies Christentum doch erst einmal gründlich kennen zu lernen. Hatte bisher die Mission Boden eigentlich nur in den ländlichen und kleinbürgerlichen Volksschichten gefaßt, so drängen sich jetzt an sie die bildungshungerige Jugend und die fortschrittlichen Literaturkreise heran. Besonders auf drei Gebieten heischen große Aufgaben der Lösung. Vor allem im Schulwesen. Nicht nur, daß die dem chinesischen Staate obliegenden Aufgaben des Aufbaus und Ausbaus eines modernen Schulwesens unübersehbar groß sind, die aus den christlichen Abendlanden kommenden Missionare haben auch die Erfahrung ihrer Heimat in Schulsachen. Sie können Musteranstalten gründen und dem chinesischen Volk einen Anschauungsunterricht großen Stils geben. Als Nachfolgern des Meisters, der eine Schar von Jüngern (Schülern) um sich gesammelt und ihnen den Auftrag gegeben hat: „machet zu meinen Schülern alle Heiden, lehret sie alles halten“ lag

[1]) Lord W. Gascoyne Cecil, Changing China. London 1910. — Ross, The changing Chinese. New York 1911.

ihnen ohnehin die Schule besonders am Herzen. So folgte eine Zeit großartigen Aufschwungs des Missionsschulwesens bis zu akademischen Instituten hinauf. In Tsinanfu-Weihsien für die Schantungprovinz, in Peking für Nordchina, in Nanking für die mittleren Ostprovinzen, in Tschentu, der Hauptstadt der im fernen Westen abgelegenen, aber größten und dichtest bevölkerten Provinz Sztschuen haben sich verschiedene Missionsgesellschaften zusammengeschlossen, um christliche Universitäten mehr oder weniger mit allen Fakultäten zu schaffen. 33 Colleges, 543 Mittel- und 4300 Elementarschulen mit etwa 158000 Schülern bilden zurzeit den Schulbetrieb der Missionen, und an seiner Vervollständigung wird mit Hochdruck gearbeitet. Auch die „christlichen Vereine junger Männer“, zumal die für die Schüler und Studenten der Regierungsschulen berechneten, haben in diesem Zusammenhang eine große Bedeutung gewonnen. Zumal in den Vereinigten Staaten ist viel Opferwilligkeit für die Begründung und Ausstattung bequemer und vielseitiger Vereinshäuser für die bildungseifrige Jugend Ostasiens. Und die Vortragsreisen, welche Männer wie Dr. John Mott, Sh. Eddy, Prof. Robertson u. a. in den letzten Jahren speziell für chinesische Studenten und Studentinnen gehalten haben, beweisen, daß in diesen Kreisen eine offene Tür ist, auch wenn man diesen Zudrang von vielen tausenden junger Männer nicht ohne weiteres für geistliche Bedürfnisse hält.

Das zweite Gebiet ist die christliche Literatur. Die Chinesen sind von je her ein lesendes Kulturvolk gewesen. Der große, wertvolle Kulturschatz ihrer klassischen Literatur ist in einer Sprache abgefaßt, die nur mit dem Auge gelesen, nicht mit dem Ohr gehört wird. Jedes beschriebene oder bedruckte Blatt wurde im alten China mit einer gewissen Ehrfurcht behandelt. Konnten auch kaum 5 Proz. der Männer und noch nicht 1 Proz. der Frauen lesen, so war doch eben Lesenkönnen Macht. Die Literaten waren der Adel und die Herren des Landes. Bei dieser überragenden Stellung der Literatur ist auch die Missionsarbeit auf fleißige Ausnützung dieses Kanals eingestellt. Seit den Tagen Morrisons ist viel Fleiß und große Kraft an die Herstellung guter Bibelübersetzungen, vor allem in dem klassischen Wenli, aber auch in dem durch die Zeitungen eingebürgerten Umgangswenli, in dem mehr und mehr sich als lingua franca durchsetzenden Mandarin und selbst in den Volkssprachen der einzelnen Provinzen verwandt. Sprachbegabte Missionare wie Schereschewsky, Griffith John, Legge, Mateer, E. Faber, Genähr jun., haben dabei mitgearbeitet. Ferner hat die „christliche Literaturgesellschaft für China“, früher „die Gesellschaft zur Verbreitung christlicher und allgemeiner Kenntnisse“ genannt, unter der Leitung des vielseitigen

Dr. T. Richard [1]) viel zur Schaffung und Verbreitung größerer und kleinerer christlicher Schriften beigetragen.

Das dritte Gebiet ist der Aufbau chinesischer Volkskirchen. Die Chinesen fühlen ihre Verschiedenheit vom Europäer so stark und haben so lebhaft das Verlangen ihre Unabhängigkeit zu bewahren, daß das Christentum bei ihnen niemals volkstümlich werden kann, wenn die chinesische Kirche nicht auf Selbständigkeit angelegt wird, wozu im evangelischen Christentum ohnehin starke Antriebe liegen. Es mangelt unter den Chinesen nicht an charaktervollen Persönlichkeiten, welche die innere und äußere Leitung der Kirche zu übernehmen imstande und willens sind. Die Chinesen haben geringes Verständnis und noch weniger Neigung für die Lehr- und Verfassungsunterschiede der abendländischen Völker und wollen ihren Christenstand lieber auf die den Denominationen gemeinsamen Grundlagen der Bibel und der ältesten Bekenntnisse stellen. Sie sehen also die Schwierigkeit nicht so groß, unter Verwischung der denominationellen Unterschiede eine allgemeine christliche Kirche anzustreben. Andrerseits sind die Chinesen nach ihrer Schulung im konfuzianischen Geiste nüchtern diesseitig und hauptsächlich auf ethische Probleme gerichtet; die metaphysischen und mystischen Bestandteile der christlichen Lehre und des evangelischen Lebens liegen ihnen ferner. Sie sind deswegen in Gefahr, wertvolle Stücke von dem christlichen Erbe des Abendlandes leichten Kaufes über Bord zu werfen und das Christentum auf eine über den Konfuzianismus hinausgehende, ethische Lebensform zu reduzieren. Bestrebungen sind im Gange, einzelne lebensfähige Gemeinden zumal in den Großstädten selbständig zu stellen, oder über die konfessionellen Zäune hinweg kirchliche Föderationen oder Unionen anzubahnen, oder die denominationell wesentlich gleichartigen Gemeinden — die presbyterianischen, die anglikanischen, die methodistischen, die baptistischen — in ganz China zu lebensfähigen Verbänden zusammenzuschließen, oder territorial alle in einer Gruppe von Provinzen, besonders den abgelegenen Westprovinzen wohnenden evangelischen Christen zu einem Kirchenbunde zu verschmelzen. Doch ist auf diesem Gebiete alles noch im Flusse.

Die chinesische Revolution [2]) von 1910, welche die Mandschu-

[1]) Richard, Conversion by the millions. 2 Bde. Shanghai 1907. — AMZ. 1903, 167. — Ders. 45 years in China (Autobiographie). London 1916.

[2]) Borst-Smith, Caught in the Chinese revolution. London 1912. — Schlatter, Die Mission als Nothelferin in der chinesischen Sturm- und Drangzeit. Basel 1912. — Headland, Chinas new day. West Medford 1912. — R. Gibson, Forces making and undermining China. London 1914. — Maier-Hugendubel, Die Revolution in China. Konstanz 1913. — Pyauding, Beiträge zur neuesten Geschichte Chinas. Berlin 1917. — AMZ. 1917, 23; 1918, 289; 1914, 49. 433. 476. 505.

dynastie stürzte und die darauffolgende mißlungene Gegenrevolution, in welcher die Südprovinzen sich von dem Norden losreißen und eine radikale parlamentarische Regierungsform erzwingen wollten, haben den gärenden Umbildungsprozeß des gewaltigen Reiches beschleunigt. Seitdem ist eine revolutionäre Welle der andren gefolgt und hat das Land in die Anarchie und das Chaos der Bürgerkriege gestürzt. Yuanschikai versuchte mit starker Hand Ordnung zu schaffen und sich auf den Kaiserthron zu setzen; aber er starb im Juni 1916 durch Gift; seine wohlgesinnten Nachfolger verfügten nicht über genügend Machtmittel, um die auseinanderstrebenden Parteien zu gemeinsamer Arbeit zusammenzuhalten. Die an weitgehende Selbstverwaltung gewöhnten Provinzen widerstreben der straffen Zentralisierung und verfolgten ihre Sonderinteressen. Die Militärgouverneure maßen sich, gestützt auf die unter ihrem Befehl stehende Armee und Marine, diktatorische Gewalt an und scheuten selbst nicht vor dem Versuch zurück, einen Mandschuprinzen als ihr Werkzeug zum Kaiser auszurufen. Die radikale demokratische Nationalversammlung, die sich als regierungsunfähig erwiesen hatte und deshalb aufgelöst war, versuchte die Herrschaft an sich zu reißen und erklärte jede von ihnen unabhängige Regierung für illegitim. Die Südprovinzen benutzten die günstige Gelegenheit, um die politische Loslösung von dem Norden durchzusetzen. Ehrgeizige Revolutionäre und Abenteurer stellten sich an die Spitze revolutionärer Bewegungen. Wer an die Staatskrippe kam, suchte sich schamlos zu bereichern, verschleuderte die öffentlichen Fonds für seine selbstsüchtigen Zwecke oder suchte in irgendeiner Form vom Auslande Anleihen zu erlangen, auch wenn als Pfand die wertvollsten Hilfsquellen des Reiches verpfändet wurden. Die Räuberbanden und die sich von ihnen vielfach kaum unterscheidenden, entlassenen Söldnerheere brandschatzten ganze Provinzen und machten Land- und Wasserstraßen unsicher. Furchtbare Überschwemmungen der großen Ströme, die infolge der gewissenlosen Vernachlässigung der Deiche doppelt verhängnisvoll waren, vernichteten den Wohlstand von tausenden von Quadratkilometern fruchtbarsten Ackerlandes und brachten Millionen fleißiger Bauern an den Bettelstab und in den Hungertod. Schwere Seuchen wie die Lungenpest, der schwarze Tod und andere ansteckende Krankheiten zogen, kaum gehemmt durch eine planvolle Sanitätspolitik, durch das Land. Die an Ostasien interessierten Großmächte fischten in dem allgemeinen Wirrwarr im trüben; vor allem Japan nutzte die Bindung der übrigen Mächte im europäischen Kriege rücksichtslos aus, um seine Vormachtsstellung in Ostasien, zumal in China durchzusetzen, seitens der anderen Mächte zur Anerkennung zu bringen, und China politisch und wirtschaftlich zu knebeln. Dazu kommt für die innere

Entwicklung Chinas das an sich berechtigte Streben, auch unter den veränderten Verhältnissen der neuen Zeit den Zusammenhang mit der alten Kulturentwicklung festzuhalten und vor allem das ethisch-soziale System des Konfuzius mit der klassischen Literatur mit herüberzunehmen [1]. Schon machten sich Bestrebungen zur Wiederbelebung des Konfuzianismus oder wohl gar für seine Erklärung zur Staatsreligion geltend, eine seltsame Verlegenheitsausflucht, da der Religionscharakter dieses Systems recht zweifelhaft ist. Auch der Buddhismus und Taoismus, die im ersten revolutionären Eifer der Reformer in den Hintergrund gedrängt waren und ihre Tempel und Tempelgüter zur Errichtung von Schulen oder anderen gemeinnützigen Anstalten hatten hergeben müssen, suchten sich zu rehabilitieren, der Buddhismus wie anderswo, indem er die Formen und Methoden der christlichen Kirche und Mission nachahmt. Er hat sich in Südchina auch als Kirche konstituiert, sammelt und organisiert Gemeinden, eröffnet Schulen usw.

Diesen starken Hemmungen aus verschiedenen Richtungen her steht aber als ein entscheidender, günstiger Faktor für die Entwicklung der Mission die Tatsache gegenüber, daß das werdende neue China noch auf lange Zeit mit dem ganzen Lernhunger und dem zähen Fleiße dieser Nation bei den Völkern Europas in die Schule gehen wird, um eine ähnliche Renaissance zu erleben, wie sie Japan im letzten halben Jahrhundert erfahren hat; und die christliche Mission ist als selbstloser Lehrmeister bei diesem Prozesse um so willkommener, da sie in erster Linie von dem republikanisch-demokratischen Amerika getragen wird, dessen politische Ideen, Geist und Verfassungsform als das Ideal vorschweben. Da ist es keine Überraschung mehr, daß Kommunen eine Mission zur Errichtung einer Schule auffordern und einen leeren Tempel mit seiner Dotation zur Deckung der Kosten zur Verfügung stellen, oder wohl gar wie 1914 in der Provinz Schansi 4 Regierungsbezirke mit etwa 4 Mill. Einwohnern die Einrichtung und Leitung ihres gesamten Schulwesens dem Amerikanischen Board übertragen. Allerdings ergibt sich aus dieser veränderten allgemeinen Lage eine neue Orientierung der Mission. Während sie bis zur Jahrhundertwende ihren Schwerpunkt in werdenden Volkskirchen in den bäuerlichen Bezirken hatte und ihre Kraft daran setzte, diese bäuerlichen Volkskirchen auszubauen, wird sie nun in den Strudel des nationalen

[1]) Chang chi tung, China's only hope; dazu AMZ. 1892, 45. — Kuhung ming, Der Geist des chinesischen Volkes. Jena 1916. — Ders. Chinas Verteidigung gegen die europäischen Ideen. Ebda. 1916. — Über den gegenwärtigen Stand der Kultur- und Missionsbewegung orientieren vorzüglich: J. Witte, Ostasien und Europa. Das Ringen zweier Weltkulturen. Tübingen 1914 — und J. Schmidlin, Die Missions- und Kulturverhältnisse im fernen Osten. Münster 1916.

Lebens, in die Städte und Verkehrsmittelpunkte und in die Literatenkreise gezogen. Das ist nicht ohne Gefahren. Die Belastung mit einem großen institutionellen Betrieb von Schulen und Lehranstalten droht die Hauptsache, die Arbeit an den Seelen und die frohe Botschaft des Heils, in den Hintergrund zu schieben. Die sich jetzt an die Mission herandrängenden Kreise suchen in erster Linie westländisches Wissen und nicht das Heil ihrer Seele. Selbst die weitgehende Beschäftigung mit der Bibel geht zumeist von der Anschauung aus, daß jeder Gebildete das Buch kennen müsse, auf dem die Kultur des Abendlandes beruht.

Die Zahl der evangelischen Christen in China [1]) beträgt (1917) 654 658 von denen 312 970 abendmahlsberechtigt sind. Sie sind über das weite Reich ungleichmäßig verteilt. Volkstümliche Bewegungen, zum Christentum wie sie in Indien eine so hervorstechende Erscheinung der neueren Mission, hat China nur zwei erlebt. Die eine in der Mandschurei, jener weitausgedehnten und fruchtbaren Provinz, die nur von $8^1/_2$ Mill. bewohnt wird, aber eines der wichtigsten und zukünftsreichsten Einwanderungsgebiets ist. Hier hat die Vereinigte schottische Freikirche [2]) unter der Führung von Dr. John Ross seit dem Anfang der 70er Jahre eines der hoffnungsvollsten Missionsgebiete Chinas. In musterhafter Weise sind die jungen Christen zur selbständigen Gemeindeverwaltung, zum Zeugeneifer und zu freudigem Märtyrertum erzogen. Leider ist dies Land in den verheerenden Kriegen von 1895 zwischen China und Japan und 1905 zwischen Japan und Rußland Kriegsschauplatz gewesen, auch von dem Boxeraufstande 1900; und von der aus Sibirien eingeschleppten Lungenpest schwer heimgesucht; es steht jetzt unter der drückenden Herrschaft der japanischen Verwaltung. Trotzdem haben die schottische Freikirche und mit ihr verbunden die irischen Presbyterianer und die dänische Missionsgesellschaft etwa 20 000 Christen gesammelt und in einem presbyterianischen Kirchenorganismus gegliedert. Die andere Bewegung hat sich in dem letzten Jahrzehnt unter den von der chinesischen Kultur noch wenig berührten Bergstämmen der Miaotze in den westlichen Provinzen Kweitschau und Yünnan angesponnen und führt zumal den „Bibelchristen" viele tausende von Christen und Taufbewerbern zu in ähnlicher Weise wie ehedem unter den Karenen und verwandten Stämmen in Birma.

Sonst sind von der Mission die Küstenprovinzen weitaus am stärk-

---

[1]) Macgillivray, A century of Protestant missions. Shanghai 1907. — Broomhall, The Chinese empire. London 1907.

[2]) M'Laren, The story of our Manchurian mission. Edinburgh 1896. — J. Ross, Mission methods in Manchuria. Edinburgh 1908. — AMZ. 1894, 402; 1898, 62.

sten besetzt und am intensivsten bearbeitet. In jeder ist eine ganze Anzahl britischer und amerikanischer Gesellschaften nebeneinander tätig. Die am weitesten ausgedehnten Missionen haben die China-Inland-Mission, die amerikanischen bischöflichen Methodisten, die amerikanischen nördlichen Presbyterianer, die englische Kirchenmissionsgesellschaft und der amerikanische Board. Die deutsche Mission ist nur in der Kwangtungprovinz stark vertreten; hier arbeiten unter dem eingewanderten Bauernvolk der Hakka die Basler [1]) und die Berliner Mission [2]) unter den bodenständigen, höher kultivierten Punti die Barmer Mission; außerdem hat der Berliner Frauenverein für China ein Findelhaus in Hongkong, und die Hildesheimer Blindenmission unterhält mehrere Asyle für blinde Chinesenmädchen in Kaulun, Kayintschu und Schautschufu. In den Provinzen Tschekiang, Kiangsu, Hunan, Kweitschau und Sztschuen sind Gruppen von Missionsstationen oder einzelne deutsche Missionsposten, welche im Verbande der China-Inland-Mission arbeiten, zumal die Barmer China-Allianz-Mission und die Liebenzeller Mission. In Kiautschu hatte die Berliner Mission und der Allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein nach der Besetzung dieses Pachtgebietes durch die Deutschen 1898 mit der Missionsarbeit begonnen. Insgesamt standen bei Ausbruch des Weltkrieges 138 deutsche Missionare und 72 Missionsschwestern auf 76 Stationen und hatten 26 000 Getaufte in ihrer Pflege.

Weitaus die stärksten Christengemeinden finden sich in den Provinzen Kwangtung, Fukien und Schantung. Die am stärksten besetzten Hochburgen der evangelischen Mission sind Schanghai, Victoria auf dem 1842 von den Engländern okkupierten Felseninselchen Hongkong, Kanton, Peking, Tsinanfu und die drei Schwesterstädte Wutschang, Hanjang, Hankau im Mittelpunkte des Yangtzetals.

Eine erfreuliche Episode der jüngsten Entwicklung Chinas ist der tatkräftige Kampf gegen den Fluch des Opiums [3]). Das Opium war von der ostindischen Kompanie aufgezwungen, die aus dem Verkauf des indischen Gifts Reichtümer löste, aber über die dem Opiumlaster zum Opfer fallenden Chinesen einen furchtbaren Fluch brachte und das Christentum durch die Verquickung mit dem Opium in den Augen Chinas an den Pranger stellte und verhaßt machte. Die Missionare, vor allem auch die englischen, waren nicht müde geworden, gegen diesen

---

[1]) Schlatter, Basler Miss.-Gesch. Bd. II, 271—421. — Schultze, Die Basler Miss. in China. 3. Aufl. Basel 1901.

[2]) Sauberzweig-Schmidt, 3 Jahrzehnte deutscher Pioniermissionsarbeit in Südchina. Berlin 1908. — Ders. Durch China's Südprovinz. Ebda. 1908. — Ders. Durch Deutsch Kiautschu. Ebda. 1909.

[3]) Christlieb, Der indobritische Opiumhandel. Gütersloh 1878. — EMM. 1857, 193, — Sir. A. Hosie, On the trail of the Opium poppy. 2 Bde. London 1914.

fluchwürdigen Handel zu protestieren, hatten auch eine eigene Antiopiumgesellschaft gegründet und durch Einrichtung von 100 Opiumasylen sich bemüht, wenigstens einige tausend der unglücklichen Lastersklaven aus ihren Banden zu retten. Es war eines der kräftigen Zeichen neuen Lebens, daß das junge China starke Anstrengungen machte, diese Fesseln von sich zu werfen. Strenge, manchmal drakonische Maßregeln schränkten den Mohnbau und den Opiumvertrieb in China ein; internationale Konferenzen halfen China, das widerstrebende Großbritannien zu einer allmählichen Beseitigung des Opiumimports von Indien her zu nötigen. Am 31. März 1918 ist der Opiumhandel endgültig beseitigt.

Japan[1]. Japan ist mit den vier Hauptinseln Hondo, Schikoku, Kyuschin und Hokkaido und zahlreichen kleinen Inseln etwas größer als das frühere Königreich Preußen und hat 51 Mill. Einwohner. Durch die in den letzten beiden Jahrzehnten hinzugekommenen Außenbesitzungen Formosa (1895), das Pachtgebiet Kwantung, die Insel Sachalin und die Einflußsphäre in die Südmandschurei (1905), sowie die Einverleibung Koreas (1910) ist das Reich auf 673 000 qkm, fast die doppelte Größe, mit $69^2/_3$ Mill. Einwohnern angewachsen. Wir beschäftigen uns zunächst mit dem eigentlichen Japan.

Als Ostasien um die Mitte des 16. Jahrhunderts in den Gesichtskreis der aufstrebenden portugiesischen Kolonialmacht trat, begann Franz Xaver 1549 auch in Japan mit der Mission. Die katholische Kirche[2] gewann in dem damals noch von Lehnsfürsten bei schwacher Zentralgewalt regierten Land leicht und weithin Eingang, indem man einzelne einflußreiche Daimios in das Interesse zog und dann ihre Untertanen zu tausenden taufte. Schon 1579 soll es ca. 150 000 Christen gegeben haben; zur Zeit der höchsten Blüte soll die Zahl auf 600 000 gestiegen sein. Aber 1614 wurde von dem mächtigen General Iyeyasu, dem Begründer der Schogundynastie des Tokugawa, eine unnachsichtige Christenverfolgung eingeleitet, welche bis 1637 das Christentum in Japan mit

[1] Griffis, The Mikado's Empire. New York. 11. Aufl. 1906. — Hintze, Das alte und neue Japan. 3. Aufl. Leipzig 1874. — Munzinger, Die Japaner. Berlin 1898; ders. Japan und die Japaner. Stuttgart 1904. — Zu den Religionen; Griffis, The Religions of Japan. New York. 4. Aufl. 1904. — Haas, Japans Zukunftsreligion. Berlin 1907. — Lautrer, Japan, das Land der aufgehenden Sonne. Leipzig 1902.

[2] Haas, Geschichte des Christentums in Japan (bis 1570). 2 Bde. Tokio 1902; 1904. — Delplace, Le catholicisme au Japon. 1910. 2 Bde. — Colin-Pastells, Labor evangelicus. 1900. — Boehlen, Die Franziskaner in Japan einst und jetzt. 1912. — Pagès, Le catholicisme au Japan. — Nihal Singh, Japan's modernisation. London 1914. — Armstrong, Light from the East: studies in Japanese Confucianism. Toronto 1914. — W. E. Griffis, The mikado, institution and person. London 1915. — Inazo Nitobe, The Japanese nation, its land, its people, and its life. New York 1912. — Skovgaard-Petersen, Aus Japan, wie es heute ist. Basel 1912.

Stumpf und Stiel ausrottete, und das Bekenntnis zu ihm unter die schwersten Strafen stellte. Gleichzeitig sperrte sich Japan gegen die Außenwelt hermetisch ab und bedrohte das Verlassen des Landes mit der Todesstrafe. Diese Abschließung währte bis zum Jahre 1853, wo der amerikanische Kommodore Perry die Eröffnung von zunächst drei Häfen für den Handelsverkehr erzwang. Damit setzte ein ungeheurer Umschwung ein. Im Lande selbst kam es über der Frage der Abschließung gegenüber der Außenwelt zu einem Bürgerkrieg, in welchem zugleich der von den Schogunen der Macht beraubte und aus dem öffentlichen Leben verdrängte Mikado, damals der jugendliche, energische und begabte Mutsuhito († 1912) um Thron und Reich kämpfte. Als er den Schogun in einer Feldschlacht besiegt hatte, legten die Lehnsfürsten, die Daimios, in einer großartigen nationalen Tat ihre fürstlichen Sonderrechte zugunsten der starken einheitlichen Zentralgewalt nieder. Der Mikado, der seine Hauptstadt aus dem mittelalterlich buddhistisch beschaulichen Kyoto nach dem aufstrebenden Welthandelsplatz Tokyo verlegte, eröffnete alsbald eine reformfreundliche Kulturpolitik, die von der Einsicht geleitet wurde, daß das ehrgeizige Japan sich gegenüber den Militärmächten Europas behaupten und selbst eine Weltmachtstellung nur erringen könne, wenn es die Machtmittel und die Kultur des Abendlandes sich aneigne. So jagte eine Reform die andere. Militär und Marine, Verkehrswesen, Post und Telegraph, Volksschulen, Universitäten und Fachschulen, Studium der Medizin, ärztliche Praxis, Krankenhäuser und Polikliniken, kurz alle Zweige der Verwaltung und des öffentlichen Lebens werden nach abendländischem Muster umgestaltet. Eine Zeit lang hatten Instrukteure aus verschiedenen europäischen Ländern, besonders auch aus Deutschland, die Reorganisation in den Händen, und es schien, als wolle Japan über der blinden Verehrung des Ausländischen den Zusammenhang mit seiner nationalen Kultur und Vergangenheit verlieren. Dann aber trat eine eigentümliche Kraft des japanischen Geistes in Wirkung, vermöge deren er bei aller Aufnahmefähigkeit für neueingeführte Kulturelemente doch das Neue und Fremde mit seiner Eigenart zu prägen und zu durchdringen, also zu japanisieren vermag. „Japan ist das Prinzip", das wurde der Grundsatz für des Landes bald schlaue, bald rücksichtslose und neuerdings immer gewalttätigere auswärtige Politik, die erst die Anerkennung des kleinen, vor wenigen Jahrzehnten kaum gekannten Japan als Großmacht, dann die Bündnisfähigkeit mit England, dann die Vorherrschaft in Ostasien durchsetzte. Derselbe Grundsatz suchte auch alle europäisierten Zweige des öffentlichen Lebens mit den Überlieferungen Altjapans in Zusammenhang und Einklang zu bringen. Das gab erst eine heftige Reaktion gegen die

überhand nehmende Ausländerei und dann ein bis zur Empfindlichkeit gesteigertes Erstarken des Bestrebens, unter allen Umständen und allem Ausländischen gegenüber die japanische Eigenart und Selbständigkeit zu wahren.

Der Beginn der evangelischen Mission [1]) folgte der Eröffnung des Landes auf dem Fuße. Im Jahre 1859 landeten die ersten Missionare, Amerikaner, und bei der nahen Beziehung Japans besonders zu den Vereinigten Staaten haben die Amerikaner in der Missionierung Japans auch weiterhin die Vorhand behalten. Den zuerst eintretenden (holländischen) Reformierten (Dutch Reformed Ch.) folgten der Amerikanische Board (die Kongregationalisten), die nördlichen Presbyterianer, die Baptisten, die bischöflichen Methodisten, die amerikanischen Anglikaner (Prot. Episc. Ch.) und viele kleinere Denominationen aller Schattierungen bis zu den Unitariern und Universalisten. Von großen britischen Missionsgesellschaften sind nur die beiden anglikanischen (CMS. und SPG.), von den deutschen nur der Allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein beteiligt. Die Missionsgeschichte gliedert sich in vier Abschnitte:

a) 1859—1873. Die Zeit der Grundlegung. Die Missionare hatten zunächst große Schwierigkeiten zu überwinden. Noch standen die drakonischen Verbote des Christentums, mit welchen die Tokugawa Schogune ein Vierteljahrtausend vorher die römische Mission ausgerottet hatten, in Kraft und waren an jedem Kreuzweg zu lesen. Der Umgang mit den Missionaren wurde argwöhnisch überwacht und nach Möglichkeit durch Drohungen und Polizeigewalt verhindert. Unter den ersten Missionaren waren tüchtige Männer, welche sich der schwierigen Lage anzupassen verstanden, wie Guido Verbeck [2]), Greene, Hepburn und Davis. Sie sammelten begabte, lerneifrige Jünglinge um sich, die sie in die englische Sprache und in die amerikanische Kultur, nebenbei auch wirksam in die Bibel und die christliche Weltanschauung einführten. Aus diesen verstohlenen Schülern in den schweren Anfangsjahren sind vielfach hernach führende Männer im Staate herangewachsen, und das große

[1]) Ritter, Dreißig Jahre protest. Mission in Japan. Berlin 1890; engl. erweitert. Tokyo 1898 (vgl. Z. M. R. 1900, 33 ff. — O. Cary, History of Christianity in Japan. New York 1902. 2 Bde. — The Christian Morement in Japan, sehr reichhaltiges Jahrbuch der japanischen Missionen, seit 1903. — Die Rundschauen in der AMZ, bes. 1904 und 1912. — Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. — E. W. Clement, Christianity in Modern Japan. Boston 1905. — Gulick, Evolution of the Japanese. New York 1903. — AMZ. 1880, 97. 397. — Int. Rev.-Miss. 1912, 78.

[2]) Griffis, Verbeck of Japan. New York 1900, danach AMZ. 1901, 553. — E. Griffis, Hepburn of Japan. Philadelphia 1913.

Vertrauen zu ihren einstigen Lehrern hat sie dann veranlaßt, diese amerikanischen Lehrmeister in wichtigen Staatsfragen, besonders bei der Gestaltung des Volksschulwesens und dem Ausbau der kaiserlichen Universität in Tokio zu Rate zu ziehen. Taufen konnten erst wenige vollzogen werden. Es war ein Markstein, als 1873 sich die erste japanische Christengemeinde mit 13 Mitgliedern konstituieren konnte. Inzwischen hatte sich Japan überzeugt, daß zu seinem ehrgeizigen Anspruch, als ein moderner Staat anerkannt zu werden, die schroffen Verbote des Christentums nicht mehr paßten. Man ließ sie stillschweigend in Vergessenheit geraten.

b) 1873—1885, die Zeit der Ausbreitung. Inzwischen setzte die Hochflut der Ausländerei ein. Alles Europäische wurde um seines Ursprungs willen hochgeschätzt, auch das Christentum als die Religion der Abendländer und die Grundlage ihrer begehrten Kultur. Das machte die Missionare populär, führte ihnen große Scharen zu und ließ auch die Zahlen der Taufen und der Katechumenen schwellen. Allerdings machte man schon damals die eigentümliche Erfahrung, daß sich zu den Missionaren hauptsächlich junge Leute hielten, die sich für einen großen Lebenslauf vorbereiteten, und daß sie meist der Klasse der Samurai angehörten, ehedem der ritterlichen Gefolgsleute der Daimio, die von jeher den gebildeten Mittelstand, die Träger des Buschido [1]), des japanischen Tugendideals der Ritterlichkeit, gebildet hatten. Das Christentum gewann damit Eingang in einer gebildeten Oberschicht, aber weder in den erwerbenden Klassen noch in den ländlichen Kreisen. Die Gemeinden hatten einen jugendlichen Charakter und waren, da gerade diese Kreise bei der großen Freizügigkeit des japanischen Beamtentums viel hin- und hergeworfen wurden, starken Schwankungen unterworfen. Christenfamilien gab es kaum. Nur die jungen Männer hatten sich den Gemeinden angeschlossen. Für ihre Kinder nahmen sie das Recht in Anspruch, daß sie sich auch herangewachsen ihre Religion selbst wählen sollten. Andererseits war in diesen jugendlichen Gemeinden viel Geist, Kraft und Initiative. Es gehörten begabte und selbständige Kräfte dazu. Über einen Mangel an charakterlicher Selbständigkeit, Leitungsgabe und Autorität, wie er bei den primitiven Völkern meist das Erstarken der Christengemeinden so empfindlich aufhält, hatte man sich hier nicht zu beklagen. Es war im Gegenteil ein günstiger Umstand, daß die Mission in der Hauptsache in den Händen von Kirchen lag, die ihren Anhängern ein großes Maß von Selbstverwaltung einräumen und sie frühe zu kirchlicher Selbständigkeit erziehen. Diese wagten schon früh, ihre noch schwachen und wenig zahlreichen Gemeinden zu selbständigen japanischen Kirchenverbänden zusammenzuschließen, die Kongregationalisten in dem Verbande der

[1]) Nitobe, Buschido die Seele Japans. Tokio 1901.

Kumiaikirchen, die Presbyterianer in der Kirisuto Kyokwai, später der Anglikaner in der Seikokwai, auch die Methodisten und die Baptisten. Es war ein wertvoller Fortschritt, daß sich so die zersplitterten Missionskräfte wenigstens in den von ihnen gesammelten Gemeinden denominationell zusammenschlossen. Ein Vorteil war es auch, wenn an die Spitze der von der japanischen Regierung eingerichteten Fachschulen bewußte Christen als Leiter berufen wurden, die ihren Schülern auch religiös etwas mitgaben; so Oberst Clark in Sapporo und Hauptmann Janes in Kumamoto. Weitaus der bedeutendste japanische Christ dieser Periode war der leider früh gestorbene Joseph Nisima († 1890)[1]. In Amerika erzogen und von der Überlegenheit der christlich-amerikanischen Kultur durchdrungen, faßte er 1875 den ehrgeizigen Plan, in Japan eine christliche Hochschule zu gründen. Sie trat in Kyoto unter dem Namen Doschischa (Ein Zweck) ins Leben und ist für die Erziehung eines christlichen Nachwuchses von Bedeutung geworden. Allerdings war es nach Nisimas Tode, trotzdem die Stiftungskapitalien fast ausschließlich von Amerika und unter der Voraussetzung des missionarischen Charakters der Schule gegeben waren, zu Zeiten schwer, den christlichen Charakter der Hochschule, die unter einem japanischen Verwaltungsrate stand, zu erhalten. Doch ist sie neuerdings wieder aufgeblüht.

c) 1885—1900. Die Reaktion. Auch die Mission hatte die starke japanische Reaktion gegen die Ausländerei empfindlich zu spüren. Der Zuwachs der Gemeinden verminderte sich bedauerlich. Es setzte eine tiefgreifende Lichtung ein; wer sich aus anderen als religiösen Gründen angeschlossen hatte, zog sich zurück. Hemmend war auch der großartige und wohl durchdachte Ausbau des nationalen Schulwesens, indem allgemeiner Schulzwang eingerichtet und das Berechtigungswesen bis zur kaiserlichen Universität hinauf straff nach europäischem Muster geregelt wurde, wurde es in Japan schwierig, mit den Staatsschulen konkurrierende missionarische Privatschulen einzurichten. Bei Volksschulen in den schulpflichtigen Jahren war das überhaupt unmöglich, bei Mittelschulen und Gymnasien nur, soweit als die an Zahl und Umfang beschränkter Staatsanstalten die sich meldenden Schüler nicht aufnehmen konnten, bei Mädchenschulen, soweit keine Staatsexamina und Berechtigungen angestrebt wurden. Diese Entwicklung war der Mission schmerzlich, weil sie ihren Rückhalt bisher überwiegend in den besseren Schülerkreisen gehabt hatte. Das Staatsschulwesen ist religionslos und erzeugt, wie das meist unter diesen Umständen der Fall ist, eine antireligiöse

[1]) Hardy, Life and Letters of J. H. Neesima. Boston 1891. — Davis, Maker of New Japan. New York 1894. EMM. 1893, 257. 314. AMZ. 1894, 49. 97; 1908, Beibl. 53; 1899, 108.

und materialistische Weltanschauung, die auch die nationale Sittlichkeit bedroht. Schüler, welche durch sie hindurchgegangen waren, eigneten sich kaum noch für die Lehrer- und Predigerseminare der Missionen. Die Mission richtete Kindergärten ein, auf diesem Gebiete war sie außerhalb des Wettbewerbs der Staatsschulen; und sie legte den Schwerpunkt ihrer Schulbestrebungen in die nach amerikanischem Muster ausgebauten Sonntagsschulen, in denen man Scharen von Knaben und Mädchen sammelte und unter christlichen Einfluß brachte. Allmählich ging man wie auch andere, zum Teil sehr einflußreiche japanische Kreise, daran, neben dem Staatsschulsystem ein gehobenes Privatschulwesen auszubauen, das sich (wie auch die Privatuniversität Waseda des Ministerpräsidenten Graf Okuma oder die buddhistische Privatuniversität in Tokio und ähnliche japanische Institute) allmählich staatliche Anerkennung errang. So behauptete sich die Doschischa, die St. Pauls-Hochschule der amerikanischen Anglikaner wurde anerkannt, Gymnasien verschiedener Denominationen verschmolzen sich, um mit vereinten Kräften leistungsfähiger zu sein. Der kühne Plan einer mit der kaiserlichen Universität in Tokio konkurrierenden protestantischen Missionsuniversität ist in Erwägung. Die römische Mission hat mit hervorragenden Kräften gleichfalls in Tokio bereits den Anfang einer katholischen Missionsuniversität gemacht.

d) Seit der Jahrhundertwende. Der neue Aufschwung[1]). Die japanische Reaktion wurde in dem Grade überwunden, als sich Japan durch die siegreichen Kriege mit China (1895) und Rußland (1905), durch seine Beteiligung an der Niederwerfung des Boxeraufstandes (1900), durch seine geflissentlich humane Kriegsführung und seinen mächtig aufstrebenden Handel eine unbestrittene Großmachtstellung errungen hatte. Das neue Jahrhundert setzte mit einer großen Evangelisationskampagne, dem Taikyo dendo, ein. Daß der christliche Studentenweltbund 1907 seine große Weltkonferenz in Tokio abhielt, schmeichelte dem japanischen Ehrgeiz. So gut seit dem Religionskongressen in Chicago 1893 japanische Buddhisten in Nordamerika Vorträge hielten und Gemeinden sammelten, konnten doch auch abendländische Christen in Japan missionieren. Allerdings waren auch jetzt noch Schwierigkeiten zu überwinden. Die an Zahl und noch mehr an wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit schwachen japanischen Kirchenverbände glaubten eine Zeitlang allen Ernstes, die weitere Durchführung der Christianisierung Japans selbst in die Hand nehmen zu können. Es sollten entweder überhaupt keine weiteren, oder nur noch erstklassige, der „japanischen Kulturhöhe gewachsene“ Missionare nach Japan gesandt werden. Eine kühlere Über-

[1]) A. Pieters, Mission problems in Japan, theoretical and practical. New York 1912.

legung der wirklichen Verhältnisse zumal seit der Edinburger Weltmissionskonferenz 1910, auf der die führenden japanischen Christen mit den europäischen und amerikanischen Missionsleitern über die Probleme der Weltmission auf dem Fuße der Gleichstellung verhandelten, hat die Japaner zu der Einsicht gebracht, daß vorläufig und auf absehbare Zeit das ausländische Missionspersonal noch etwa verdoppelt werden muß, um auch die ländlichen Bezirke, in denen reichlich 80 % der Bevölkerung wohnt, wirksam zu erreichen. Noch schwieriger war der Ausgleich mit den ehrgeizigen Ansprüchen der über ihrer Selbständigkeit empfindlich wachenden Kirchenkörper. Die presbyterianische Kirisuto Kyokwai z. B. teilte die von den presbyterianischen Missionen in Angriff genommenen Provinzen in Presbyterien und Parochien ein und forderte, daß in dem Bereiche dieser ihrer Kirchenorganisation ausländische Missionsarbeit nur unter der Leitung der japanischen Kircheninstanzen getrieben werden dürfe. Erst mühsame Verhandlungen führten einen nur eben erträglichen Kompromiß mit den amerikanischen Missionsbehörden herbei, die sog. „Cooperation on definition“ [1]), d. h. die Amerikaner fügten sich dem Modus der Arbeitsgemeinschaft, welchen die Japaner festsetzen würden. Dabei haben die Missionare das Recht, als Privatpersonen den japanischen Kirchen beizutreten, wenn sie es nicht vorziehen, gesonderte amerikanische Gemeinden zu bilden.

Die Zahl der Christen in Japan ist nicht groß. Sie werden 1915 für alle protestantischen Kirchen auf 99 647 Getaufte und 15 596 Taufbewerber berechnet; dabei finden im Jahre (1910) bei 7900 Erwachsenen Taufen nur 931 Kindertaufen statt. Von der Gesamtsumme gehören 21 407 zu den presbyterianischen Kirisuto Kyokwai, 18 603 zu den kongregationalistischen Kumiai, 16 740 zu den anglikanischen Sei kokwai, 13 237 zu der methodistischen Kirche, der Rest (etwa 900) ist unter verschiedenen baptistischen, methodistisch-protestantischen, unitarischen u. dgl. Gruppen verteilt. Der deutsche Allgemeine evangelisch-preußische Missionsverein hat nur 372 Kirchenglieder. Unter den Missionsorganisationen sind neuerdings der „Christl. Verein junger Männer“ hervorgetreten, die in dem russischen Kriege (1905) durch ihre umfangreichen und geschickten Hilfsorganisationen die öffentliche Aufmerksamkeit bis zum Mikado hinauf auf sich lenkten und bei dem Vorwiegen bildungshungriger junger Männer in den zum Christentum neigenden Volkskreisen einen wichtigen Arbeitskreis hatten.

Neben den Protestanten hat die römisch-katholische Mission 76 134 Christen, meist aus den niederen Schichten und bäuerlichen Kreisen, und die in Japan durch den hervorragenden Erzbischof Nikolai († 1912)

[1]) Int. Rev.-Miss. 1913, 674.

vertretene russisch-orthodoxe Mission 34 782 Christen, so daß die Gesamtzahl der Christen in Japan 210 000 beträgt, nur erst 0,4 % der etwa 51 Mill. betragenden Bevölkerung. Der Einfluß des christlichen Geistes und besonders der der protestantischen Mission reicht aber weit über diese Zahlen hinaus und ist im öffentlichen Leben Japans ein wichtiger Faktor.

Japans Außenländer. Japan hat in seinem politischen und wirtschaftlichen Aufstieg im letzten halben Jahrhundert wichtige Außenbesitzungen erworben; zunächst die früher von China in Anspruch genommenen Lutschuinseln, dann 1895 nach dem chinesischen Kriege die große Insel Formosa, dann nach dem russischen Kriege 1905 die halbe Insel Sachalin und die von Rußland beschlagnahmten Teile der Südmandschurei, dann 1910 das ehrwürdige, alte Kaiserreich Korea. Auf den langgestreckten, vulkanischen Lutschuinseln befinden sich nur Außenposten, besonders der amerikanischen Baptistenmission; die Insel Sachalin ist von der evangelischen Mission bisher nicht in Angriff genommen. Formosa und Korea sind wichtige protestantische Missionsfelder. a) Formosa[1]) war im 17. Jahrhundert in holländischem Besitz und wurde auch missionarisch bearbeitet. Einige der besten unter den alten holländischen Missionaren wie Junius und Candidius hatten hier ihr Arbeitsfeld. Aber als der chinesische Seeräuber Koxinga die Insel eroberte (1644) und sie dann mit der gegenüberliegenden chinesischen Provinz Fukien vereinigt wurde, verschwand die Mission wieder völlig. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts begannen die englischen (1865) und die kanadischen Presbyterianer (1872) die Arbeit von neuem, die Engländer nahmen die damalige Hauptstadt Tainanfu an der Mitte der Westküste zum Ausgangs- und Mittelpunkt ihres Werkes, die Kanadier setzten sich unter ihrem missionarisch begabten Pionier, dem Missionsarzte Dr. Mackay, an der Nordspitze der Insel fest, wohin jetzt die Japaner den Mittelpunkt der Verwaltung verlegt haben. Beide Missionen arbeiten teils unter den zahlreichen eingewanderten Chinesen, die vielfach den Amoydialekt der gegenüberliegenden Küste sprechen, teils unter den chinesierten und zivilisierten Stämmen der Sekhoan und Pepohoan. Die Zahl der Christen mit Einschluß der Anhänger beträgt 25 800. Unter den wilden Bergvölkern, welche die langhingezogenen Bergwälder in der östlichen Hälfte der Insel bewohnen, sind nur vereinzelte Anknüpfungspunkte gewonnen. b) Korea[2]) oder wie es jetzt als japanische

[1]) Mackay, From far Formosa. Edinburg 1896, danach AMZ. 1897, 3. — Johnston, China and Formosa. London 1898. — AMZ. 1890, 193; 1912, 429. — W. Campbell, Sketches from Formosa. London 1915. — C. Moody, The saints of Formosa, life and worship in a Chinese church. London 1912. — Keith, The black bearded barbarian (Dr. Mackay of Formosa). Toronto 1912.

[2]) Mrs. Bishop, Korea and her Neighbors. London 1896. — Hamilton, Korea

Provinz heißt, Tschöson, ist eine gebirgige Halbinsel von der Größe Großbritanniens, mit etwa 10 Mill. Einwohnern. Ein altes Kulturland, in dem der chinesische Konfuzianismus, der Mahayanabuddhismus und ein reiches Erbe literarischer und künstlerischer Kultur doch nur ein dünner Firniß über dem zäh sich behauptenden, mongolischen Geister- und Ahnendienste und primitiven Lebensformen bilden, hatte sich Korea besonders zäh gegen die Außenwelt, auch gegen die beiden mächtigen und um den Ausschlag gebenden Einfluß ringenden Länder China und Japan abgeschlossen. Leider war ihm das in seiner innerpolitischen Entwicklung nicht zum Segen; denn die herrschende Adelspartei (die Jangban) sog das reiche Land rücksichtslos aus und führte eine liederliche Wirtschaft, bei der die Hilfsquellen des Landes nicht entwickelt wurden und bei dem Darniederliegen des Handels und dem Fehlen von Verkehrsstraßen das Land verarmte. Im Jahre 1882 erzwangen die Amerikaner die Eröffnung des Landes, und nun schlossen schnell nacheinander zahlreiche Länder Handelsverträge mit dem widerwillig aus seiner Ruhe aufgescheuchten Lande. Korea wurde seitdem der hilflose Spielball der drei um die Vorherrschaft in Ostasien ringenden Mächte Japan, Rußland und China, der Kriegsschauplatz im japanisch-chinesischen und im japanisch-russischen Kriege und schließlich nach einem kurzen, glänzenden Traume eines unabhängigen Kaisertums 1910 japanische Provinz.

So rücksichtslos und gewalttätig auch Japan in die neuere Geschichte Koreas eingegriffen hat, und so hart seine Hand auf dem unglücklichen Lande liegt, so ist doch nicht zu verkennen, daß die von ihm eingeführte, militärisch straffe Verwaltung wirtschaftlich und kulturell eine neue Ära heraufgeführt hat. Eisenbahnen und solide Straßen durchziehen das Land, Bergwerke werden angelegt, Ackerbau und Forstwirtschaft werden auf eine höhere Stufe gehoben, niedere und höhere Schulen im ganzen Lande eingerichtet.

Nachdem die katholische Mission schon 1784 eingedrungen, allerdings durch wiederholte blutige Verfolgungen zurückgehalten war, kamen die protestantischen Missionare gleich nach der Eröffnung des Landes für auswärtigen Verkehr (1884), und zwar bahnte die ärztliche Mission (Dr. Allen, Dr. Underwood) den Weg zu den Herzen von hoch und niedrig bis zum

---

das Land des Morgenrots. Dtsch. Leipzig 1904. — Davis, Korea for Christ. London 1910. — Gale, Korea in Transition. New York 1904. — Mrs. Underwood, 15 years among the Top Knots. New York 1904. — Haegeholz, Korea und die Koreaner. Stuttgart 1913. — Hurlbert, The passing of Korea. New York 1906. — AMZ. 1895, 499; 1903, 457; 1908, 509; EMM. 1895, 1; ZMR. 1900, 277; Miss.-Rev. World. 1899, 291. — M. Fenwick, The church of Christ in Korea. New York 1911. — Griffis, A modern pioneer in Korea (H. G. Appenzeller). London 1912.

Kaiserhofe. Denn gerade die Heilkunde lag unter dem Einfluß des Geisterglaubens danieder; man vermutete in den meisten Krankheiten willkürliche Besitzergreifungen der Patienten durch boshafte Geister und suchte letztere durch Stiche mit langen oder kurzen, spitzen oder stumpfen Nadeln zu vertreiben. Vorwiegend amerikanische Missionsorgane haben sich in der Arbeit geteilt, besonders verschiedene Gruppen der Presbyterianer und der Methodisten; die Führung haben die nördlichen Presbyterianer und die nördlichen bischöflichen Methodisten. Nach einem ersten Jahrzehnt mühsamer Anfänge trat nach dem japanisch-chinesischen Kriege (1895) ein Umschwung ein, und seitdem hat sich Korea zu einem der hoffnungsvollsten Missionsfelder unserer Zeit entwickelt, hauptsächlich infolge der erstaunlichen Lernwilligkeit und des evangelistischen Zeugeneifers der schlichten, armen Koreaner. Sie nehmen in Stadt und Land, besonders aber in den bäuerlichen Bezirken das Wort mit Freuden auf; es können nicht genug Bibelkonferenzen veranstaltet werden, zu denen hunderte zusammenströmen und unter den einfachsten Verhältnissen, sich selbst beköstigend, sich in der Bibel vertiefen lassen. Sie bezeugen dann die gefundene Wahrheit eindringlich ihren Nachbarn; es hat sich geradezu die Weise herausgebildet, daß die Christen auf Wochen oder selbst Monate als freiwillige, unbezahlte Evangelisten das Land bis in die abgelegenen Dörfer oder die entlegenen Waldtäler durchziehen. Das Land ist schnell mit einem allerdings weitmaschigen Netze von Missionsstationen überzogen; im Bereiche der alten Königsstadt Pyöngjang und in dem weiter nördlich, nach der mandschurischen Grenze gelegenen Syentschön ist es geradezu zu einer volkstümlichen Erweckungsbewegung gekommen. Die Zahl der Christen wächst schnell; sie wird 1915 auf 96 092 Getaufte und 37 351 Katechumenen angegeben. Bei der allgemeinen Lernwilligkeit und Zeugenfreudigkeit war es auch nicht schwer, ein niederes und höheres Schulwesen in Gang zu bringen, die verschiedenen Missionsorgane schlossen sich zu gemeinsamer Arbeit auf dem Gebiete der kirchlichen Organisation und des Schulwesens zusammen. Die verschiedenen presbyterianischen Missionen haben die von ihnen gesammelten Gemeinden zu einer presbyterianischen Kirche Koreas vereinigt, und wegen des Ausbaus zumal der höheren Schulen bis zu einer gemeinsamen Missionsuniversität (in Pyöngjang) hierauf findet enge Arbeitsgemeinschaft auch mit den Methodisten statt. Das ist auch nötig wegen der Haltung der japanischen Regierung zu der christlichen Bewegung. Da nämlich Japan dies 1910 willkürlich annektierte Korea als eine „feindlichen Angriffen ausgesetzte Grenzprovinz“ betrachtet, dringt die Militärpartei darauf, durch eine rücksichtslose Japanisierung und eine skrupellose Unter-

drückung alles Eigenlebens Korea politisch „zuverlässig“ zu machen. Diesen Bestrebungen ist die Mission und die christliche Gemeindebildung ein Dorn im Auge, weil sich darin ein noch dazu von Ausländern stark unterstütztes und für die japanische Polizei schwer kontrollierbares Eigenleben der Koreaner regt. Die Militärpartei hat sich deshalb nicht gescheut, gegen die Christen 1912 einen schmählichen Hochverratsprozeß in Szene zu setzen, der im ganzen mit deren Rechtfertigung endete, aber doch die Koreaner empfindlich eingeschüchtert hat. Der Japanisierung sind auch die zahlreichen Missionsschulen unbequem, zumal die Koreaner sie viel lieber besuchen, als die japanischen Staatsschulen. Die japanische Verwaltung hat deshalb ein straff japanisches Schulwesen mit japanischer Schulsprache und unter Ausschluß jedes Religionsunterrichts angeordnet; auch die Missionen haben sich binnen zehn Jahren zu fügen oder ihre Schulen eingehen zu lassen. An diesen brutalen Maßnahmen droht das ganze blühende Missionsschulwesen zu scheitern.

Holländisch-Indien[1]). Im Südosten Asiens zieht sich eine große Inselflur nach Australien und Ozeanien hinüber, die in dem Reichtum üppigster Tropenvegetation prangt. Weitaus den größten Teil davon hat Holland als den Rest seines großen Kolonialreiches aus dem 17. Jahrhundert behauptet, die großen Sundainseln Java, Sumatra, Celebes und die größere Hälfte von Borneo, die kleinen Sundainseln, die Molukken, die westliche Hälfte von Neuguinea und zahlreiche kleine Archipele und verstreute Inseln, insgesamt ein Flächenraum $3\frac{1}{2}$ mal so groß als das Deutsche Reich oder 53 mal so groß als die Niederlande, mit etwa 39 Mill. Einwohnern. Die Perle dieses Kolonialreiches ist Java, nur 131 000 qkm groß, also nicht viel mehr als ein Drittel des Königreichs Preußen, aber mit 31 Mill. Einwohnern. Die Mission trat hier, als Holland die Inselflur den Portugiesen entriß (seit 1600), auf kirchlichem Gebiete in das Erbe der römischen Mission, da die reformierten Niederländer nach dem Grundsatz „cujus regio ejus religio“ ohne weiteres die katholische Kirchenordnung durch die protestantische ersetzten; schon um keine Missionare aus den politisch verdächtigen romanischen Ländern zu dulden. Die Pastoration der holländischen Beamten und Soldaten war ebenso wie die der so zwangsweise konvertierten Eingeborenen und die Missionsarbeit unter den Heiden und Mo-

[1]) Onze Oost, Missionsstudienbuch. Rotterdam 1912. — Dijkstra, Het evangelie in onze Oost. Geschiedenis der protestantsche Zending in het tegenwoordige Nederlandsch Indie van de eerste vestiging tot op onzen tijd. Leiden. 2 Bde. 1891. 1893. — Coolsma, De zendings eeuw voor Nederl. Oost Indie. Utrecht 1901. — Van Boetzelaer, De gereformeerde Kerken in Nederland en de Zending in Oost Indie. Utrecht 1908. — Die Rundschauen in der AMZ., bes. 1913, 71. 122. 177; 1919, 68. 97. 125.

hammedanern ein Departement in der Verwaltung der holländischen „ostindischen Kompanie“, einer im Jahre 1602 gestifteten fürstlichen Handelsgesellschaft, welche in dem großen Kolonialreich fast unbeschränkt die Hoheitsrechte ausübte. Die religiösen und kirchlichen Verpflichtungen wurden aber in dem Grade mehr vernachlässigt, als die Kompanie und das holländische Mutterland im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts religiös verarmten und die Handelsinteressen den Ausschlag gaben. Zur Erlangung des erforderlichen Personals für den kirchlichen und missionarischen Dienst setzte sich die Kompanie mit den unabhängig nebeneinander stehenden Classes (Synoden) der Provinzen Hollands in Verbindung, dabei aber eifersüchtig darüber wachend, daß die ziemlich machtlosen heimatlichen Kircheninstanzen ihr nicht in die inneren Verhältnisse der kolonialen Verwaltung, auch nicht die kirchlichen dareinredeten. Die von der portugiesischen Zeit übernommenen Christengemeinden waren in dem Kolonialreiche weit zerstreut; mit selbständiger Heidenmission wurden nur planlose Anfänge gemacht; diese Aufgaben waren von der Pastoration der Holländer nicht reinlich abgegrenzt; die Schiffahrtsverbindungen in der weiten Inselflur waren unregelmäßig und unzuverlässig; die holländischen Geistlichen wurden meist nur auf fünf Jahre engagiert und lernten in dieser Zeit im günstigsten Falle nur das Malaiische, die Verkehrssprache, aber nicht die Sprachen ihrer Pflegebefohlenen; sie waren obendrein für ihr Gehalt außer geringen festen Bezügen zum Teil auf Handelsgewinn, Kopfgeld für getaufte Heiden und Mohammedaner u. dgl. angewiesen. Diese und ähnliche ungünstige Verhältnisse ließen eine gesunde und stetige Entwicklung des Missions- und Kirchenwesens nicht aufkommen, obgleich bei der Berührung mit der überlegenen abendländisch - christlichen Kultur die primitive animistische Welt der Ureinwohner wenig Widerstandskraft bewies.

Leider fiel der Gewinn der durch die Einführung der holländischen Verwaltung geschaffenen geistigen Atmosphäre nicht dem Christentum, sondern hauptsächlich dem Islam zu. Dieser war schon vor der portugiesischen und holländischen Ära in einigen Teilen der Inselflur, besonders im westlichen Java und im nordwestlichen Sumatra einheimisch, breitete sich nun aber unter dem Schutze der holländischen Verwaltung unwiderstehlich aus, so daß jetzt wohl 34 Mill. von der Gesamteinwohnerschaft von 38 Mill. mehr oder weniger dem Islam zugefallen sind. Die Verbindungen zwischen der Inselflur und den Zentren des islamischen Lebens, besonders mit Mekka sind dank den häufig unternommenen Wallfahrten überaus rege; die Vertiefung des zunächst oberflächlich angenommenen Islam schreitet dadurch schnell und stark fort. Wenn die christliche Mission nicht fleißig am Werk und auf der Hut ist, besteht dringende

Gefahr, daß der Islam auch die noch heidnischen Stämme und Inseln aufsaugt und sich so in Südostasien eine starke Hochburg schafft. Im Vergleich zu den Erfolgen des Islam ist das Ergebnis der portugiesisch-holländischen Mission bis zum Beginn der neueren protestantischen Mission kläglich; ihr Ertrag sind kaum mehr als 120 000 Christen (außer den später hinzugekommenen Gemeinden in der Minahassa (180 000) und auf den Sangir- und Talautinseln (80 000)), die in sog. „gevestigde gemeenten" gesammelt und der holländischen Staatskirche eingegliedert sind. Sie werden auf Kosten der Staatsverwaltung von „Hilfspredigern", meist früheren Missionaren, versorgt, die zu den Kolonialgeistlichen, den Prädikanten, in einem nicht ganz klaren, aber untergeordneten Verhältnisse stehen [1]).

Als zu Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts das Missionsleben in Holland erwachte [2]) und sich in der neuzeitlichen Form selbständiger Missionsgesellschaften organisierte, wandte sich das Interesse dem großen Kolonialreiche in Südostasien zu und hat seither seine ganze Missionsenergie — außer einigen zerstreuten Missionsanfängen in Ägypten und China — dorthin vereinigt. Bietet doch dies Kolonialreich für die nicht große Kraft der zersplitterten holländischen Missionsgesellschaften ein über ihr Vermögen herausgehendes Arbeitsfeld. Glücklicherweise stehen den Holländern zwei deutsche Missionsgesellschaften zur Seite, vor allem die Rheinische Mission, die auf ihren großen Arbeitsfeldern auf Sumatra, Nias, den Mentaweiinseln und Borneo allein die Hälfte des in Holländisch-Indien arbeitenden Missionspersonals stellt. Neben ihr arbeitet die kleinere Neukirchner Mission in Mitteljava. Von angelsächsischen Missionen finden wir in diesem Gebiete nur in dem britischen Norden und Westen von Borneo die hochkirchliche Ausbreitungsgesellschaft, die dort durch ein eigenes Bistum vertreten ist, und dort und in verschiedenen Teilen Holländisch-Indiens die amerikanischen bischöflichen Methodisten, die fast ausschließlich der eingewanderten Chinesen sich annehmen. Die Missionsaufgabe teilt sich in drei Gruppen: einmal die noch im primitiven Stammesleben und animistischen Heidentum verbliebenen Stämmen zu gewinnen, meist auf abgelegenen Inseln oder

[1]) AMZ. 1885, 465, nach Van Troostenburg de Bruyn, De hervormde Kerk en Nederlandsch Oost Indie onder de Oost-Indische Compagnie 1602—1795. Arnhem 1884.

[2]) Eine lehrreiche Broschürenserie ist die Reihe „De protestantsche Zending", jede Serie 10 Hefte: I, 2: Der gegenwärtige Bestand der Mission in Inselindie; I, 10: Die eingeborenen Christen; I, 6: Ärztliche Mission usw. Dazu die ausführlichen Berichte über die allgemeinen niederländischen Missionskonferenzen (Allgemeene Nederlandsche Zendingsconferenti) und das seit 1910 regelmäßig erscheinende Missionsjahrbuch (Nederlandsch Zendings Jaarbookje).

in schwer zugänglichen Bergwildnissen. Ihr Heidentum zeigt vielfach blutige Züge; das Koppensnellen, d. h. die Schädeljagd ist weit verbreitet. Die eigene Seelensubstanz zu erhalten und zu vermehren und sich fremde anzueignen, wenn auch mit List und Gewalt, ist die wichtigste religiöse Aufgabe. Doch ist angesichts der steigenden Kulturflut dieser rohe Animismus überall am zerbröckeln; es ist nur eine Frage kurzer Zeit, daß er sich in eine der höheren Kulturreligionen auflöst. Zweitens der Islam. Der Übergang vom Heidentum zum Islam ist meist fast unmerklich; aber durch die fanatisierende Arbeit zurückgekehrter Mekkapilger oder das Land durchziehender Mekkaaraber und die Verbreitung arabischer Kultur vertieft sich sein Einfluß von Geschlecht zu Geschlecht; wo der Islam seit Jahrhunderten bodenständig ist wie in Java und Westsumatra, da sind Burgen des intransigenten Fanatismus. Drittens die chinesische Einwanderung, die besonders stark und alt auf Java ist, sich aber auch sonst in den Verkehrsmittelpunkten und Industriezentren einbürgert.

Zwei Abschnitte aus der an mühsamen Anfängen reichen Missionsgeschichte dieses Gebietes stehen im Vordergrunde des Interesses. Seit 1827 knüpfte die Niederländische Missionsgesellschaft in der Minahassa[1]), der nördlichsten Halbinsel der seltsam geformten Insel Celebes, an argverwahrloste Christengemeinden aus früheren Jahrhunderten an, und es gelang ihr unter den dort wohnenden Alifuren eine volkstümliche Bewegung zum Christentum ins Leben zu rufen, die bald überraschend große Früchte trug. Deutsche Missionare wie Riedel und Schwarz waren treue Pfleger der schnell gesammelten Gemeinden. Fast die ganze Bevölkerung schloß sich der evangelischen Mission an; am Ende des Jahrhunderts zählte diese 180 000 Christen, während nur noch 7600 Heiden im Lande waren und etwa 11 000 sich zu gleichen Teilen zu den Katholiken und den Mohammedanern hielten. Leider fühlte sich um 1875 die Missionsgesellschaft den Kosten des Kirchen- und Schulbetriebs dieser werdenden Volkskirche nicht mehr gewachsen und übertrug die Arbeit der holländischen Staatskirche, welche sie den „gevestigten christengemeenten" eingliederte. — Seit 1861 wurde die Aufmerksamkeit der Rheinischen Missionsgesellschaft auf die von verschiedenen Batakstämmen[2]) bewohnten Bergländer des mittleren Sumatra hingerichtet.

[1]) Grundemann, J. Fr. Riedel, Ein Lebensbild aus der Minahassa. Gütersloh 1873.

[2]) J. Warneck, 50 Jahre Batakmission. Berlin 1912. — Schreiber, Erster — zweiter — dritter Besuch auf Sumatra. Barmen 1877; 82; 91. — Ders., Eine Missionsreise in den fernen Osten. Gütersloh 1891. — Spiecker, Die Rheinische Mission auf Sumatra usw. Barmen 1913. — Joh. Warneck, Die Lebenskräfte des Evangeliums, Missionserfahrungen innerhalb des anim. Heidentums. Berlin, 5. Aufl. 1913. — Ders., Die Religion der Batak. Leipzig 1909. — Simon, Tole. Gütersloh 1904. — Warneck, Unsere batakschen Gehilfen. Ebda. 1908.

Zwei junge amerikanische Missionare, Munson und Lyman, hatten zwei Jahrzehnte zuvor versucht, in diese weglosen Wildnisse einzudringen, waren aber von den wilden Eingeborenen erschlagen und aufgefressen. So wußten die rheinischen Missionare, daß die Mission auch für sie gefahrvoll sein würde. Nachdem sie sich erst in der vom Islam bereits bedrohten südlichen Landschaft Sipirok niedergelassen hatten, drangen sie unter beständiger Gefahr für das Leben, aber auch vielen merkwürdigen Bewahrungen des unerschrockenen Pfadfinders L. Nommensen († 1918) in die hochgelegene, von Bergen umkränzte, dichtbevölkerte Landschaft Silindung vor und fanden dort nach einem erst unbändigen Widerstande überraschend schnellen und tiefen Eingang. Fast die ganze Bevölkerung dieses fruchtbaren Hochtales bekehrte sich zum Christentum. Die Stammsitze der Batak sind an dem noch höher in den Bergen hinauf gelegenen, schönen Tobasee; dort setzte der Priesterkönig Singa Mangaradscha der eindringenden holländischen Herrschaft und dem Christentum heftigen Widerstand entgegen. Trotzdem setzte sich die Rheinische Mission unter der Führung L. Nommensen's auch dort fest und umzog die Süd- und Ostufer des Sees mit einem Kranz erst von Missionsstationen und dann von christlichen Landschaften. Singa Mangaradscha fiel im Kampfe gegen die Holländer; damit brach das bataksche Heidentum zusammen. Der Einfluß der Rheinischen Mission dehnte sich von den besetzten Gebieten Sipirok, dem Batang Torutale, Silindung und Toba aus nach Osten, Norden und Westen in immer neue Landschaften vor, so daß die heimische Missionsleitung mit den schnell wachsenden Anforderungen dieses hoffnungsvollen Missionsgebietes fast nicht Schritt halten konnte. Die Gemeinden zählen 1917 190 000 Christen; jährlich werden etwa 19 000 Heiden getauft. Allerdings ist Eile not, denn auch der Islam dringt von allen Seiten in diese Gebiete vor, und da er im Nordwesten in Atjeh, im Süden in den Landschaften Angkola und Mandheling und an der Ostküste in dem Plantagenbezirke von Delli starke Positionen hat, ist sein Wettbewerb bedenklich. Doch hat die Mission hier auch in Gebieten, die bereits in der Islamisierung begriffen sind, gute Erfahrungen gemacht und Tausende von Neumohammedanern in christliche Gemeinden gesammelt. Die Rheinische Mission hat durch hervorragende Missionare wie L. Nommensen, Joh. Warneck u. a. in mustergültiger Weise an dem Ausbau der werdenden Batakschen Volkskirche gearbeitet, die Gemeinden zur Mitarbeit und zu finanziellen Leistungen herangezogen und einen Stand von eingeborenen Ältesten, Lehrern und Pastoren (Pandita Batak) ausgebildet. Sie ist in diesen Bestrebungen von der holländischen Kolonialverwaltung freigebig unterstützt, da diese sehr wohl erkannte, daß eine starke Eingeborenenkirche

in Mittelsumatra ein trennender Wall zwischen den fanatischen Mohammedanern Nord- und Südsumatras ist. — Seit 1865 arbeitet die Rheinische Mission auch auf der Sumatra im Süden vorgelagerten Insel Nias [1]), einer fieberreichen und von etwa 130 000 abergläubigen Bewohnern bevölkerten Insel. Hier war die Schädeljägerei besonders im Flor und hatte einen Krieg aller gegen alle, einen Zustand beständiger Unsicherheit des Lebens zur Folge. Glücklicherweise verwehrte die große Vorliebe der Bewohner für Schweine und Schweinefleisch dem Islam den Eingang. Die Rheinische Mission blieb jahrzehntelang auf einige Küstenorte beschränkt und hatte nur spärliche Erfolge. Dann aber erfolgte seit 1890 ein Umschwung. Nun konnte sich die Mission erst quer durch die Insel, dann an der Ostküste entlang nach Norden und Süden und schließlich auch in die schwer zugänglichen Landschaften im Norden und Süden der Insel ausdehnen. Das unbändige Heidentum scheint auch hier gebrochen. Während der Kriegsjahre ist die Niasmission mit einer tiefgreifenden Erweckungsbewegung gesegnet, welche eine Gemeinde nach der anderen ergriff und zu einer gründlichen Erneuerung und Vertiefung des Christenstandes führt [2]). Die Zahl der Getauften ist schnell auf 29 625 angewachsen, neben denen 25 661 im Taufunterrichte stehen. Auch auf den südlich benachbarten Mentaweiinseln ist nach anfänglich zähem Widerstande in den letzten Jahren das Heidentum zusammengebrochen und damit der Rheinischen Mission eine große, offene Tür gegeben.

Wir treten eine Wanderung durch die wichtigeren Missionsfelder des Holländischen Indonesien an [3]) Auf Sumatra finden wir außer der blühenden Rheinischen Batakmission nur mühsame Anfänge unter den Karo Batak in der Gegend von Delli und in den islamisierten Landschaften Angkola und Mandheling. Java ist in fast allen Residentschaften missionarisch in Angriff genommen. „Gefestigte“ Christengemeinden aus der alten Zeit finden sich in Depok bei Batavia, wo ein wohlwollender Beamter und Pflanzer vor 200 Jahren seine christlichen Sklaven freigegeben und zu Erben seiner wertvollen Besitzungen eingesetzt hat. In Depok ist auch ein missionarisches Lehrerseminar eingerichtet, um in dem sprachlich zerrissenen Inselreiche auf dem Grunde der malaiischen Sprache für die verschiedenen Missionen Gehilfen aus-

[1]) AMZ. 1884, 345; 85, 271; 98, 446; 1904, 481; 1915, 465. — Lett, Im Dienste des Evang. auf Nias. Barmen 1901. 5 Hfte. — Witteborg, Ein frühvollendetes Missionarsleben. Gütersloh 1905 (E. Krumm). — Sundermann, Die Insel Nass und die Mission daselbst. Barmen 1905.

[2]) Wegner, Die Erweckungsbewegung auf Nias. Barmen 1918.

[3]) Burkhardt-Grundemann, Kleine Miss. Bibliothek IV. 1. Abt. — AMZ. 1906, 85. 139. 224; 1913, 71. 122.

zubilden. In den südlich von Batavia in schönem Berglande gelegenen Preanger Regentschaften hat die Rotterdamer „Zendingsvereeniging“ den Versuch gemacht, die von ihr gesammelten Christengemeinden in eigenen Christendörfern und auf Missionsplantagen anzusiedeln, was aber nur teilweise geglückt ist, da die Christen in wirtschaftlicher Abhängigkeit von der Mission bleiben und von den umwohnenden Mohammedanern abgeschlossen sind. In Mitteljava hat ein abenteuerlicher, unlauterer eingeborener Christ, Sadrach mit Namen, tausende von Eingeborenen um sich gesammelt, die allerdings nicht sowohl christlich religiöse Erkenntnis suchen, als in ihm den Besitzer vieler und starker Ilms, geheimnisvoller Zaubermittel zur Dienstbarmachung göttlicher Kräfte, verehren. Sadrach ließ sich im Verbande der holländisch reformierten Mission nicht halten, sondern schloß sich den wunderlichen Neu-Irvingianern an, in deren Reihen er als Apostel eine Rolle spielte. Weiter nach Osten kommen wir in das Arbeitsgebiet der deutschen Neukirchenermission, die sog. Salatigamission, wo in der Mitte des vorigen Jahrhunderts eine fromme holländische Pflanzersfrau, Frau van Vollenhoven, eine Christengemeinde sammelte, die sich seither vermehrt und in den Residentien Samarang und Rembang ausgebreitet hat. Im östlichen Java hat die Niederländische Missionsgesellschaft durch den gesegneten Jellesma in Modjowarno ein ein starkes missionarisches Zentrum, auch mit gutbesetzter ärztlicher Station begründet.

Auf Borneo[1]) hat in dem holländischen Süden die Rheinische Mission schon seit 1835 eine mühsame Arbeit getrieben. 1859 schien ein blutiger Aufstand der Mohammedaner, dem auch 7 Missionsgeschwister zum Opfer fielen, die ganze Arbeit zu zerstören. Auch nach dieser Prüfungszeit erwiesen sich die in dem weiten, menschenleeren Urwaldgebiet an den großen Strömen zerstreut wohnenden Dajak für das Christentum wenig zugänglich. Erst seit der Jahrhundertwende schließen sich einige weit landeinwärts wohnende Stämme besonders am oberen Kahajan und am Miri für das Evangelium auf. Immerhin zählen die Christengemeinden nach achtzigjähriger Arbeit nur 4000 Seelen. In dem britischen Norden und Nordwesten der großen Insel, wo der abenteuernde Engländer Radscha Brooke das Reich Sarawak gegründet hat, zeigen sich die See-Dajakken zugänglicher; auch bieten hier die zahlreichen eingewanderten Südchinesen, von denen viele schon als Christen ins Land kommen, ein dankbares Arbeitsfeld. Die britische Ausbreitungsgesellschaft und die amerikanischen bischöflichen Methodisten tun die Hauptarbeit; die Baslermission pflegte von Kudat und Sandakan aus die aus

[1]) Kriele, Das Evangelium bei den Batak auf Borneo. Barmen 1915. — AMZ. 1912, 163. — Zimmer, Erinnerungen an Borneo. 4. Aufl. Barmen 1890.

der Basler und der Berliner Mission ausgewanderten Christen aus der Kwangtungprovinz, bis die Missionare nach Kriegsausbruch außer Landes gewiesen wurden. — Auf der Insel Celebes ist außer der wichtigen und missionarisch fruchtbaren Minahassa ein interessantes Missionsgebiet in Posso [1]) in der Mitte der Insel. Die niederländischen Missionsgesellschaften haben in Verbindung mit der Niederländischen Bibelgesellschaft von Zeit zu Zeit Sprachgelehrte in ihren Dienst gestellt, um in dem Sprachengewirr der Inselwelt den Missionaren durch Erforschung und wissenschaftliche Bearbeitung neuer Sprachen die Wege zu ebnen. Nach Posso ist der begabte Dr. Adriani berufen und hat in mustergültiger Weise die Sprachen und Dialekte der Toradja und der Nachbarvölker erforscht. Neben ihm arbeitet der um die Erforschung der Religionen Holländisch-Indiens, besonders des für jene Gebiete charakteristischen Animismus verdiente Missionar A. Kruyt. — Nördlich von Celebes liegen die zerstreuten Sangir- und Talautinseln [2]). Auch hier befanden sich einzelne Christengemeinden aus der älteren Zeit, die von schlichten, eifrigen Gossnerschen Sendboten, besonders Kelling und Steller, treu gepflegt und auf 65 000 gemehrt sind. Die holländische Kolonialverwaltung hat die Kosten für die kirchliche Versorgung dieser Inselgruppen übernommen, und ein eigenes Komitee sucht und sendet die Missionare aus. — Der seltsam gestalteten Insel Halmahera (Djilolo) sind die Inselchen Ternate und Tidor vorgelagert, die als Sitze mächtiger Sultane für die östliche Hälfte des holländischen Archipels Bedeutung haben. Die ihnen gegenüberliegende nördlichste Halbinsel von Halmahera, Tobelo, und die Molukkeninsel Amboyna sind seit den Tagen Franz Xavers Sitze christlicher Gemeinden.

Insgesamt sind in Holländisch-Indien reichlich 650 000 evangelische Christen gesammelt; 120 000 davon sind die Reste der früheren Missionszeit, 180 000 fallen auf die Christengemeinden der Minahassa, 190 000 auf die Batakmission, 55 000 auf der Insel Nias, 80 000 auf die Sangir- und Talautinseln, der Rest ist über die weite Inselflur zerstreut und bildet eine verschwindende Minderheit gegenüber dem alles überflutenden Islam. Dieser war gegen Ausgang des Mittelalters von Südostasien her eingewandert, hatte das große, aber verfallene Erbe der indisch-buddhistischen Kultur angetreten und im Westen der Insel Java und Sumatra moslemische Reiche gebildet. Trotz der portugiesischen und später der holländischen Kolonialherrschaft dehnte er sich über den ganzen Archipel aus, besiedelte überall die Küsten, führte das

[1]) AMZ. 1913, Beibl. 1. — Adriani en Kruyt, De Baree sprekende Toradjas. van Middel Celebes. Haag 1912. — Adriani, Posso. Utrecht 1918.

[2]) EMM. 1897, 286.

Malaiische als Lingua franca ein, und beherrschte das öffentliche Leben der Eingeborenen. Von den 38 Mill. Einwohnern des Archipels sind reichlich 30 Mill. dem Islam anheimgefallen. Leider hatte die holländische Kolonialverwaltung nach anfänglich warmer Missionsfreundschaft im 17. Jahrhundert ihre Politik in der Richtung planmäßiger Beförderung des Islams eingestellt; sie baute den Mohammedanern Moscheen und erleichterte die Wallfahrten nach Mekka. Seit dem letzten Drittel des 19. Jahrunderts hat sie eingesehen, daß diese Islamfreundschaft ein verhängnisvoller Mißgriff war [1]); seitdem ist ihre Politik darauf gerichtet, durch freigebige Unterstützung der christlichen Missionen mitzuhelfen, daß starke und wachstümliche Christengemeinden ein Gegengewicht gegen den überhand nehmenden Islam bilden. Um die regen Beziehungen zwischen den Missionen und der Kolonialverwaltung zu pflegen, haben die ersteren in Batavia einen Missionskonsul angestellt, der ihre Verhandlungen mit der Regierung führt.

Die Philippinen [2]), mehr als 3000 Inseln, insgesamt etwa so groß wie das Königreich Preußen, aber nur mit $8^1/_2$ Mill. Einwohnern, waren seit dem Entdeckungszeitalter ein wertvolles Kolonialreich der Spanier und eine Domäne der katholischen Mission, die reichlich 7 Mill. von der Bevölkerung eingekircht, aber für die Schaffung eines einheimischen Klerus nicht ausreichend Sorge getragen hat. Als 1898 die Inselgruppe an die Vereinigten Staaten abgetreten wurde, sahen darin die großen Kirchen der Union einen Mahnruf, alsbald mit der Botschaft des reformatorischen Evangeliums zu den unter einer das Land aussaugenden Mönchsherrschaft seufzenden Einwohnern zu gehen. Es ist glücklicherweise möglich gewesen, die Arbeitssphären der verschiedenen protestantischen Missionen abzugrenzen und so die einzelnen für eine übersehbare Aufgabe verantwortlich zu machen. Durch die Verbindung des mittelalterlich katholischen und rückständigen Archipels mit der modern fortschrittlichen, demokratischen und protestantischen Union sind schwierige Kulturaufgaben gestellt. Sie weisen vor allem auf umfangreiche Pflege des niederen und höheren Schulwesens zur Einbürgerung der englischen Sprache und der amerikanischen Ideale hin. Etwa 69 000 von Filipinos sind bereits zum Protestantismus übergetreten. Es kam der evangelischen Bewegung zu nutz, daß ein einflußreicher, übrigens religiös nicht ausreichend tief fundierter Filipino, Aglipay, sich von der römischen Kirche trennte und eine romfreie, dem Altkatholizismus nahestehende katholische Nationalkirche gründete, deren „Erzbischof" er wurde. Besonders ließ er sich

[1]) Snouck Hurgronje, Nederland en de Islam. Leiden 1911. — Ders., Politique musulmane de la Hollande. Paris 1911.

[2]) A. J. Brown, The new era in the Philippines. London 1903.

die Verbreitung der Bibel in den Hauptsprachen des Archipels, dem Tagalischen und Visayan, angelegen sein, und die protestantischen Missionen halfen ihm gern bei der Herstellung und Verbreitung solcher Übersetzungen. Es handelt sich auf den Philippinen überwiegend um Evangelisation unter einer namenchristlichen, katholischen, religiös vernachlässigten Bevölkerung. Es gibt auf den südlichen Inseln des Archipels eine nicht unbeträchtliche und fanatische moslemische Bevölkerung, die Moros (277500), die eifrig für die Ausbreitung des Islam Propaganda machen, und im Innern zumal der abgelegeneren Inseln in den weglosen Bergwäldern einige hunderttausend Heiden. Sie sind neuerdings ebenso Missionsobjekte katholischer Missionen wie schwacher protestantischer Missionsversuche.

D) Australien und Ozanien.

Die Archipele von Australien[1]) sind die erste Liebe der neueren protestantischen Heidenmission gewesen, das Land spannender Abenteuer, heldenmütiger Kämpfe und Martyrien und großer Anfangserfolge. Doch sind diese Missionen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts aus dem Vordergrunde des Interesses zurückgetreten. Der Erdteil besteht aus dem Festland Australien, mit $7^2/_3$ qkm ($^3/_4$ der Größe Europas), aber mit nur $4^1/_3$ Mill. Einwohnern. Wenn nun auch diese spärliche Bevölkerung von durchschnittlich nur einem Menschen auf 2 qkm sich noch erheblich vermehren kann, ist doch bei der Wüstheit und Unfruchtbarkeit dieses stiefmütterlich ausgestatteten Erdteils nicht annähernd mit einem solchen Aufschwung zu rechnen wie etwa in Kanada oder Brasilien. Außerdem gehört zu Australien die weite Inselflur von Ozeanien; wir teilen sie in vier Gruppen:

a) Weißen Mannes Land: Tasmanien und Neuseeland 340 000 qkm (so groß wie Preußen) mit $1^1/_5$ Mill. Einw.,

b) Polynesien: 45 000 qkm 440 000 Einw.,

c) Mikronesien: 3000 qkm 90 000 Einw.,

d) Melanesien 936 000 qkm $1^1/_3$ Mill. Einw.

Australien selbst hat kaum mehr als 50 000 Ureinwohner, sog. Papuas, die in dem ungeheuren Gebiete weit zerstreut leben. Die weißen Einwanderer sind gegen die schutzlosen, kulturell tiefstehenden Papuas mit erbarmungsloser Roheit vorgegangen und haben sie durch Treibjagden, Legen von Gift und andere grausame Mittel ausgerottet. Auf der Insel Tasmanien ist längst der letzte Eingeborene ausgestorben. Auf der Inselgruppe Neuseeland wohnen neben einer Million Weißer noch

---

[1]) Sievers-Kükenthal, Australien und Polarländer. Leipzig 1902. — Meinicke, Inseln der Südsee. 2 Bde. Leipzig 1875/6.

49 700 Maoris. Polynesien gliedert sich in 8 Archipele, die Hawaiigruppe (16 700 qkm mit 192 000 Einw.), Markesasinseln (1274 qkm, 3500 Einw.), Taumotuinseln (700 qkm, 3800 Einw.), Gesellschaftsinseln (1650 qkm, 19 500 Einw.), Herveyarchipel (725 qkm, 12 400 Einw.), Samoainseln (2770 qkm, 45 000 Einw.), Tongainseln (1010 qkm, 23 000 Einw.), Witiinseln (20 000 qkm, 140 000 Einw.) und zahlreiche kleine Archipele und einzelne Inseln. Mikronesien umfaßt die deutschen Archipele der Marschall-, der Karolinen- und der Marianeninseln (2476 qkm, 55 000 Einw.), die britischen Gilbertinseln (428 qkm, 29 500 Einw.) und kleinere Archipele. Melanesien besteht aus der gewaltigen Insel Neuguinea (863 000 qkm, 1 120 000 Einw.), den Salomonsinseln (38 300 qkm, 150 250 Einw.), den Santa-Cruz-Inseln (940 qkm, 7000 Einw.), den Neuen Hebriden (13 225 qkm, 70 000 Einw.), Neukaledonien und den Loyalitätsinseln (19 800 qkm, 50 680 Einw.) und zahlreichen kleinen Archipelen und Inseln. Wohl die älteste Schicht der Ureinwohner sind die Papua in Australien und Neuguinea. Ihnen stehen anthropologisch und kulturell nahe die Melanesier, die aber abweichende Sprachen reden und auch fremdartige Kultureinflüsse aufweisen. Anders geartet und nach ihrer körperlichen Beschaffenheit, ihrer Kultur und ihren Sprachen zu der malaiischen Völkerfamilie zu rechnen sind die Polynesier und die Mikronesier. Manche unter diesen Stämmen scheinen früher eine beträchtliche Kulturhöhe gehabt zu haben, wovon noch umfangreiche Steinbauten z. B. auf Ponape und der Osterinsel Zeugnis ablegen.

Die Bevölkerung fast dieses ganzen Gebietes hat im Laufe des 19. Jahrhunderts beträchtlich abgenommen, und man hat lange das Aussterben dieser zum Teil schönen und bildungsfähigen Stämme wie ein unabwendbares Geschick hingenommen. Die Hawaii-Inseln zählten 1835 noch 100 000 Einwohner; heute ist die Zahl der Kanaken auf 29 800 und 7800 Mischlinge zusammengeschmolzen. Auf den andern Archipelen steht es ähnlich [1]). Verschiedene Ursachen haben zu diesem Ergebnis zusammengewirkt. Die Berührung mit der europäischen Kultur hat den Heiden Branntwein, geschlechtliche Ausschweifungen und Krankheiten gebracht, dazu manche Epidemien, die bei uns ihre Virulenz längst verloren haben, dort aber verheerend auftreten. Masern, Pocken, Influenza u. a. haben bisweilen die Hälfte der Bevölkerung einer Insel weggerafft. Aber die Berührung mit der abendländischen

[1]) Vor der Ankunft der Weißen hatten die Neuen Hebriden und Banksinseln (nach Speiser, Two years with the natives in the Western Pacific. London 1913) 650 000 Einwohner, heute 65 000. Die Witiinseln hatten 1850 eine Einwohnerschaft von 200 000, heute 88 000; die Tongainseln 1870: 50 000, heute 22 000.

Kultur ist keineswegs allein für den Niedergang verantwortlich. Überall bestanden verheerende Kriege, wenn nicht ein Kampf aller gegen alle. Auf den meisten Archipelen war Menschenfresserei, zumal an den Kriegsgefangenen Brauch. Auch die malaiische Schädeljägerei wurde in manchen Archipelen fleißig geübt. Dazu ergaben sich aus den bei beiden Geschlechtern üblichen, vorehelichen Ausschweifungen und der Vernachlässigung der Frauen schwere Schädigungen der Volkskraft, und eine große Zahl der Kinder fiel wie in Afrika bald nach der Geburt dem Aberglauben zum Opfer. Nur die Einführung geordneter politischer und sozialer Zustände und einer höheren Sittlichkeit kann im Zusammenhang mit der Einführung des Christentums diese Völker vor dem Untergange retten. Bei manchen scheint es auch dazu schon zu spät zu sein.

Die Aufteilung des ganzen Erdteils unter die Großmächte ist im Laufe des 19. Jahrhunderts erfolgt; sie hat aber für die Missionierung nicht so einschneidende Folgen gehabt wie diejenige Afrikas; denn die Mission ist der kolonialen Besitzergreifung meist um Jahrzehnte vorangeeilt. Die Mission kam nach Hawaii 1820, die amerikanische Annexion 1898; selbst als in Neuseeland 1840 eine britische Kolonie eingerichtet wurde, hatte die Mission bereits einen Vorsprung von einem Vierteljahrhundert. Verhängnisvoller wurde es für die Eingeborenenvölker, daß sie im Gefolge des Einströmens der europäischen Kultur zurückgedrängt wurden, entweder wie auf dem Festlande Australien, Tasmanien und Neuseeland durch eine starke europäische Einwanderung, oder wie auf den Witiinseln durch die Heranziehung von Zehntausenden von asiatischen Kulis.

Polynesien[1]). Die Missionszeit Polynesiens knüpft an die roman-

[1]) Meinicke, Die Südseevölker und das Christentum. Prenzlau 1894. — Hill, From darkness to life in Polynesia. London 1894. — Collwell, A century in the Pacific. London 1914 (die Wesleyan. Missionen). — Gesellschaftsinseln: Cousins, The story of the South Sea. London 1894. — Horne, The story of the LMS. London 1897, Kap. 2 u. 8. — Lovett, The history of the LMS. 2 Bde. London 1899, Bd. I. — Arbousset, Tahiti et les isles adjacentes, voyages et sejours. Paris 1867. — O. Lutteroth, Tahiti, histoire et conquête. Paris 1893. — Duby, Histoire de la destruction des missions évangéliques à Tahiti. Paris 1895. EMM. 1870, 177. AMZ. 1881, 18. — John Williams: Besser-Kurze, John Williams, Der Missionar der Südsee. 4. Aufl. Berlin 1896. — Williams, Missionary enterprise in the South Sea Islands. London 1837. — Prout, Memoirs of the life of J. Williams. London 1843. — Samoainseln: Kurze, Samoa. Berlin 1900. — Stair, Old Samoa. London 1897. — Turner, Nineteen years of missionary life in Polynesia. London 1860. — AMZ. 1899, 289. 1904, Beibl. 53 (A. W. Murray); 1906, 320. 366. 412 (Samoa am Anfange des 20 Jahrh.). — Tongainseln: West, Ten years in South Central Polynesia. London 1865; ders., Geschichte der christl. Missionen auf den Freundschafts- und Tongainseln. Bremen 1857. — Lawry,

tische Begeisterung an, welche im Zusammenhang mit den Reisen James Cook's, G. Forster's u. a. durch die reizvollen Schilderungen von dieser wundervollen Inselwelt und ihren liebenswürdigen Bewohnern erweckt war. Hier war eine neue, schöne Welt, ein verlorenes Paradies aus der Versenkung aufgetaucht. Und als die furchtbaren Bluttaten der Insulaner, besonders die Ermordung und Verzehrung des erst göttlich verehrten Cook und seiner Schiffsmannschaft den Zauber der Unschuld zerstörte, weckte um so mehr der neuerstarkte Glaubenseifer der methodistischen Bewegung den Missionssinn. So wählte die junge Londoner Missionsgesellschaft diese Archipele der Südsee zu ihrem ersten Arbeitsfelde, und sie hat dort ein halbes Jahrhundert lang die missionarische Führung behalten. Ihre romantischen Berichte haben viel dazu beigetragen, in der europäischen Christenheit den Missionssinn zu wecken. Neben ihr treten bald auch die unternehmungslustigen Wesleyaner in die Arbeit und haben im westlichen Polynesien großes geleistet. Die Mission hatte in jedem dieser Archipele ein fest umgrenztes, trotz der schwierigen Verkehrsverhältnisse und der sprachlichen und völkischen Zerrissenheit einigermaßen übersehbares Arbeitsfeld vor sich. Das heidnische Volkstum trat ihr in einer seltsamen Mischung anziehender und abstoßender Züge entgegen. Einerseits waren die Männer und die jungen Mädchen oft auffallend schöne Gestalten von europäischem Ebenmaß. Die Sitten des Verkehrs waren von ungeahnter Höflichkeit, ja oft von bestrickender Liebenswürdigkeit. Dabei waren die Insulaner kindlich fröhlich und harmlos unbefangen. Andererseits traf man fast überall blutige Kriege, in denen ehrgeizige Fürsten einen ganzen Archipel unter ihre Herrschaft zwingen wollten, manchmal mit Erfolg wie auf den Hawaiiinseln, manchmal ohne solchen wie auf den Samoainseln. Diese Kriege wurden mit rücksichtsloser Grausamkeit geführt, waren mit einem raffinierten Kannibalismus verknüpft und offenbarten die ungebrochene

---

Missions in Tonga and Fiji. 2 Bde. London. 1850. 52. EMM. 1866, 353. — Witiinseln: Lelièvre, J. Hunt, Missionar auf den Fidschiinseln. Bremen 1876. — Williams and Calvert, Fiji and the Fijians. 2 Bde. 3. Aufl. London 1870. — Rowe, Life of John Hunt. London 1860. — EMM. 1868, 290. 326. 371. 396; 1871, 307. AMZ. 1881, 97; 1904, Beibl. 53. — Hawaiiinseln: Anderson, Geschichte der christl. Mission auf den Sandwichinseln. Basel 1872. — Hopkins, Hawaii, the past, present, and future. 2. Aufl. London 1866. — Anderson, The Hawaiian Islands. 3. Aufl. Boston 1865. — Bartlett, Historial sketch of missions of the A. B. C. F. M. in the Sandwich Islands. Boston 1876. — Coan, Life in Hawaii. New York 1882. — Biber, Hawaii and its church. London 1865. — Staley, Five years work in Hawaii. London 1868. — Peabody, Hawaiian islands developed by missionary labours. Boston 1865. — EMM. 1865, 229. AMZ. 1896, 467. — Musick, Hawaii, our new possession. New York 1897. — Owen, Story of Hawaii. London 1898.

Wildheit, die sich in friedlichen Zeiten unter der anmutigen Hülle verbarg.

Meist fand die Mission in den ersten Jahren an dem unbändigen Heidentum einen heftigen Widerstand; Häuptlinge und Zauberpriester hielten miteinander das ganze Volk im Bann. Dann aber wurde es meist wie über Nacht klar, daß die heidnische Religion überlebt war und im Volke selbst keine festen Wurzeln mehr hatte. Die willkürliche Tyrannei zahlloser Tabus (willkürlicher Verbote, zumal von Speisen) war schließlich eine Zwangsjacke, die weder die Fürsten, noch das Volk tragen mochten. Auf den Hawaii-Inseln war der Zusammenbruch des Heidentums bereits erfolgt, ehe die ersten Missionare landeten. Auf den Samoainseln erhielt es seinen Todesstoß providentiell gerade in den Tagen, als John Williams zum ersten Male den Archipel anlief. Auf anderen Archipelen hing der Zusammenbruch des Heidentums mit dem Sieg einer der rivalisierenden Parteien zusammen, wie bei dem bekannten König Pomare von Tahiti, dem „Chlodwig der Südsee“. Dann folgte überall eine Massenzuwendung des Volkes, eine mehr oder weniger vollständige Christianisierung des Archipels in kürzester Frist, meist binnen zwei Jahrzehnten. Dann folgte die Hauptperiode stiller, tiefgrabender Arbeit zum Aufbau der werdenden Volkskirche, die Einrichtung von Schulen und Seminaren, der Bau von Kirchen und Kapellen, die Heranbildung eines Lehrer- und Predigerstandes, die Übersetzung der Bibel in die Volkssprache und die Schaffung einer christlichen Literatur für Kirche, Schule und Haus. Diese lang sich hinziehenden Bestrebungen einer lebensfähigen Einwurzelung des Christentums wurden durch drei Faktore gehemmt und durchkreuzt. Einmal durch die Konkurrenz anderer Kirchen. In mehreren Archipelen trat neben die zuerst gekommene Missionsgesellschaft, welche die ersten schweren Kämpfe geführt hatte, meist gerade in der Zeit der großen Erfolge eine zweite oder wohl gar noch eine dritte protestantische Mission, und das gab bei den kleinen Verhältnissen unbequeme Reibungen, zumal es sich zum Teil um so untraktable Sekten wie die Adventisten und Mormonen handelte, mit denen Verhandlungen über Arbeitsteilung unmöglich waren. Noch hinderlicher war, daß durch die lockende Ernte angelockt, sich überall die römische Konkurrenz als Gegenmission einnistete und mit List und Gewalt, oft auch mit dem unlauteren Mittel politischer Intrige die evangelische Missionsarbeit störte und Teile der Bevölkerung zu sich hinüberlockte. Zweitens griff unbequem in die werdenden Verhältnisse das Bestreben der französischen Kolonialpolitik ein, sich in der Südsee eine ausreichende Interessensphäre zu sichern. Da sich England auf Australien festgesetzt hatte, war dieser kolonialpolitische Wettbewerb kaum zu vermeiden. Die

Franzosen besetzten Neukaledonien, die Loyalitätsinseln und die östlichen Archipele Polynesiens. Störend war dabei, daß die Franzosen meist in altes evangelisches Missionsgebiet eindrangen und bei dem damals vorherrschenden feindseligen Argwohn zwischen England und Frankreich ohne weiteres in jedem englischen Missionar einen politischen Gegner sahen. Die französische Kolonialpolitik ging Hand in Hand mit der römischen Gegenmission; letztere wurde oft unter den Kanonen französischer Kriegsschiffe eingeführt und ebenso begünstigt, wie die protestantische Mission gehindert wurde. Später wurde die politische Lage noch verworrener durch das Miteintreten Deutschlands und der Vereinigten Staaten in den koloniaen Wettbewerb. Das gab auf manchen Inselgruppen wie den Tonga-, den Samoainseln und den Neuen Hebriden ein Durcheinander und kriegerische Verwicklungen, denen erst internationale Abmachungen über die Interessensphäre ein Ende machten. Drittens hatte diese Vermehrung der europäischen Kolonialinteressen, des Handels und der Pflanzungen ein äußerst schwieriges Arbeiterproblem zur Folge. Die Völker der meisten Archipele hatten geringe Lust, Pflanzungsarbeiter und Ackersklaven der weißen Herren zu werden. Man suchte also Arbeiter von anderen Inseln zu importieren. Dadurch entwickelte sich der gewalttätige und mit viel Ungerechtigkeit und Blut befleckte Arbeiterhandel (Labour Trade), der zumal in Malanesien die Beziehungen zwischen den Weißen und Schwarzen verbittert hat. Als diese Zufuhr von Arbeitskräften versagte oder nicht ausreichte, führte man asiatische Kulis ein, Inder, Chinesen, Malaien u. a. Das ergab aber ein seltsames Völkergemisch. Auf den Witiinseln war 1901 eine Bevölkerung von 120 124 Seelen; davon waren 94 400 Witier, 2500 Europäer, 17 100 Hindu, 6200 Polynesier von andern Archipeln. Auf den Hawaiinseln wohnten 1906 192 400 Menschen; davon waren nur 29 787 Hawaier und 7893 Mischlinge, dagegen 61 115 Japaner, 28 533 Weiße, 25 762 Chinesen, ca. 8000 Koreaner. Dieses Volksgemisch stellt auch der Mission neue und schwere Aufgaben. Vor allem gilt es, die noch unbefestigten Volkskirchen vor der Überflutung durch dies neu sie umgebende Heidentum zu schützen und ihre religiöse und sittliche Widerstandskraft zu stählen. Dann aber muß unter diesen eingewanderten Heiden die Missionsarbeit neu in Angriff genommen werden; und sie ist unter ihnen mühsamer, weil sie Vertreter der asiatischen Kulturreligionen sind, welche dem Christentum einen zäheren Widerstand entgegensetzen als die ozeanischen Ahnenreligionen.

Die Missionierung Polynesiens schritt von Osten nach Westen fort. Die Londoner Mission setzte 1799 auf den Gesellschaftsinseln (Tahiti) ein, wo ihr nach dem Übertritt König Pomares II. 1815 ein durch-

schlagender Erfolg beschieden war. Die Vorwärtsbewegung nach Westen knüpft sich an den Namen des unermüdlichen John Williams, des „Apostels der Südsee“, der auf einem selbstgezimmerten Schiff erst die westlichen Gesellschaftsinseln (Rajatea), dann die Cook- oder Herveyinseln (Rarotaga), dann die Samoainseln in Angriff nahm und bis zu den Neuen Hebriden vordrang, wo er auf Eromanga 1839 den Märtyrertod erlitt. Auf den Tongainseln begannen 1826 die Wesleyaner der Arbeit und konnten 1830 den Fürsten Tubou taufen. Im Jahre 1833 wurde der entschiedene Christ Taufaahau-Georg zum König erwählt und hat die kleine, schöne Inselgruppe 60 Jahre hindurch, bis 1893 regiert und Christentum und Kultur eingebürgert. Im Jahre 1835 begannen die Wesleyaner die Missionsarbeit auf den Witiinseln, wo das ungebändigtste Heidentum und ein wilder Kannibalismus herrschten. Aber auch hier siegte das Christentum, zumal seit der wilde Thakombau Christ und Oberkönig des Archipels wurde († 1883). Nach den abseits weit nördlich gelegenen Hawaiiinseln brachten 1820 Missionare des Amerikanischen Board das Evangelium und erzielten einen schnellen und durchschlagenden Erfolg. Leider sah der Board, als das Land dem Namen nach christianisiert und die Mehrzahl der Bevölkerung je und je von Erweckungen berührt war, schon 1863 seine Mission voreiligerweise als beendigt an und übergab bis 1870 alle eingeborenen Gemeinden der 1852 von führenden Hawaiiern gebildeten „Evangelischen Gesellschaft“ (Hawaiian Evangel. Association) zur Weiterführung der inneren Bauarbeit. Die junge Kirche hat, so in der Hauptsache sich selbst überlassen, den schwierigen Verhältnissen in der Konkurrenz der römischen und der anglikanischen Gegenmission, der politischen Wirren und der asiatisch-heidnischen Einwanderung nicht Stand zu halten vermocht. Es zählen zu ihr nur noch ca. 17000 Seelen (4700 Kommun.).

Australien. Melanesien. Mikronesien[1]). Auf dem großen aber unwirtlichen australischen Kontinente ist die eingeborene

[1]) Australien: Gerland, Das Aussterben der Naturvölker. Leipzig 1868. — EMM. 1860, 53. — Ebenezer, Denkstein einer 25jährigen Missionstätigkeit in Australien. Berlin 1862. — Schneider, Missionsarbeit der Brüdergemeine in Australien. Gnadau 1882. — AMZ. 1887, 427. — Bickford, Christian work in Australia. London 1878. — Gribble, Glimpses of aboriginal life in Australia. London 1874. — Ward, Miracla of Mapoon. London 1908. — Tomlin, Australia's greatest need. London 1914. — H. Pitts, The Australian aboriginal and the Christian church. London. — Neuseeland: Marsden, Samuel Marsden. London 1858. — Yates, An account of New Zealand. London 1835. — Tucker, The southern cross and the southern crown. London 1858. — Williams, Christianity among the New Zealanders. 2. Aufl. London 1874. — Butler, 40 years in New Zealand. London 1878; ders. New Zealand, past and present. London 1860. — Butler, Glimpses of Maori Land. London 1886. — Page, Among the Maoris.

Papuabevölkerung auf kaum mehr als 50.000 Seelen zusammengeschmolzen, die in kleinen Horden von meist nur wenigen Dutzenden, höchstens einigen Hunderten ein unstetes Nomadenleben führen und sich nur schwer an ein seßhaftes Kulturleben gewöhnen. Die Regierungen der verschiedenen Provinzen des „Commonwealth of Australia“ suchen einigermaßen die furchtbaren Frevel früherer Geschlechter in der Ausrottung der schutzlosen Eingeborenen gut zu machen, erhalten ihnen reichlich groß bemessenen Reserven in verschiedenen Teilen des Landes, liefern ihnen Lebensmittel und Kleider und sorgen für Schulen. Die australischen Kirchen sehen mit Recht ihre nächste Aufgabe darin, diesen zersprengten Resten nachzugehen und wenn nichts anderes, wenigstens einen barmherzigen Totengräberdienst an ihnen zu üben. Es handelt sich dabei um viele zersplitterte und zusammenhangslose kleinste Missionsunternehmungen, die auch Erfolg nur in den bescheidensten Grenzen haben können. Von deutschen Missionen hat die Brüdergemeine lange Jahre treu unter den wenigen Papua vor Neusüdwales gearbeitet; ihr ausdauernder Missionar Hagenauer pflegte auf den beiden Stationen Ramahyuk und Ebenezer kleine, zusammenschmelzende Christenhäuflein. Neuerdings hatte die Brüdergemeine in Verbindung mit den australischen Presbyterianerkirchen im Norden von Australien am Golf von Carpentaria auf der York-Halbinsel eine neue Arbeit angefangen, die auf den abgelegenen Stationen Mapun, Weipa und Aurukun schöne Anfangserfolge in religiöser und kultureller Hinsicht erzielt hat, aber an der Kriegsleidenschaft der australischen Presbyterianer zu scheitern droht. Auch die Neuendettelsauermission unterhält in Verbindung mit den australischen Lutheranern einige Stationen teils in dem menschenleeren Südaustralien, teils in dem subtropischen Queensland; aber auch hier sind die Mühen groß und die Erfolge gering. Es sind insgesamt kaum mehr als 1500 Papuachristen vorhanden. Auf Tasmanien ist 1879 der letzte der grausam mißhandelten Eingeborenen ausgestorben.

Auf dem Neuseelandarchipel unter der tapferen, aber wilden und menschenfresserischen Maoribevölkerung begann 1814 die englische Kirchenmission auf Anregung des edlen englischen Kaplans Samuel Marsden die Mission. Nachdem ein erster Versuch mißglückt war, die Eingeborenen auf dem Wege der Kultur durch Anleitung zu Ackerbau und Handwerken erst zu zivilisieren, um sie dadurch für das Christen-

London 1894. — Mc Dougall, Conversion of the Maoris. Philadelphia 1899. — AMZ. 1881, 472; 1889, 3. EMM. 1860, 477. — Selwyn, Pastoral work in the colonies and the mission field. London 1897. — Curteis, Bishofs Selwyn. London 1897. — How, John Selwyn, bishop of New Zealand and Melanesia. London 1899. — Tucker, G. A. Selwyn, bishop of New Zealand. 2 Bde. London 1879.

tum vorzubereiten, fand das Evangelium schnell Boden wie auf den polynesischen Inseln. Die Mission wurde aber bald dadurch behindert, daß weiße Ansiedler in das ihnen begehrenswert erscheinende Land strömten. Zwar suchten die Missionare die Situation dadurch zu retten, daß sie die Engländer und die Maori 1840 zu dem Vertrage von Waitangi bewogen, wodurch für England zwar die Oberherrschaft über den Archipel, für die Maori aber der Besitz ihrer Ländereien gesichert wurde. Allein die Folge der dadurch geschaffenen friedlichen Verhältnisse war nur eine um so stärkere Einwanderung der Weißen. Die Maori wagten 1860 einen allgemeinen Aufstand, um ihre Freiheit und ihr Land zu retten, aber die vierjährigen Kämpfe endeten begreiflicherweise mit ihrer Niederwerfung. Unglücklicherweise hatten in dieser Zeit die Maori auch das Vertrauen zu den Missionaren verloren, die zwischen den Maori und ihren Landsleuten eine schwierige Stellung hatten. Es kam bei ihnen eine halbheidnische Mischreligion, der Hauhauismus, auf, in der christliche und heidnische Elemente wirr durcheinander gingen. Die Mission nahm nach dem Kriege ihr Werk wieder auf; aber die Zurückdrängung der Maori, der Untergang ihres Volkstums war nun unvermeidlich. Zu der englischen Kirchenmission waren inzwischen die wesleyanische Mission, die Hermannsburger und die Bremer Mission und die römische Konkurrenz genommen. Die englische Kirchenmission hat die von ihr gesammelten 18 400 Maorichristen der anglikanischen Staatskirche von Neuseeland einverleibt. Außerdem sind noch etwa 4300 andere evangelische und 7200 katholische, also insgesamt etwa 30 000 christliche Maori vorhanden; etwa 13 200 verharren im Hauhauismus oder anderen halbheidnischen Formen.

Australien und Neuseeland kommen für die Missionsgeschichte schon lange nicht mehr in erster Linie als Missionsobjekte, sondern als Subjekte und Träger der Mission in Betracht. Es ist dort bei den Antipoden ein starkes angelsächsisch-christliches Zentrum entstanden, in dem die Kirchenformen und Überlieferungen der Heimat in ungeschwächter Kraft sind. Die nächstliegenden Missionsaufgaben im eigenen Lande treten allerdings hinter den Aufgaben der werdenden eigenen kirchlichen Verhältnisse zurück. Aber dies starke kirchliche Zentrum hat große Bedeutung für die heidnische Unwelt Ozeaniens. Sind die Blätter der dortigen Kolonialgeschichte besonders voll von Greueln, Grausamkeiten und barbarischem Blutvergießen an den schutzlosen Ureinwohnern, so haben die jetzigen Kolonialkirchen eine um so dringlichere Verantwortung „die Blutschuld“ ihrer Vorfahren einzulösen. Die verschiedenen anglikanischen, presbyterianischen, wesleyanischen und anderen Kirchengemeinschaften haben sich deshalb auch Missionsorgane geschaffen. Die australischen Wesleyaner haben von der englischen wesleyanischen Missionsgesellschaft

deren Arbeiten in der Südsee (auf den Witi- und Tongainseln, in Neuguinea und dem Bismarckarchipel) übernommen. Die Anglikaner; zumal die neuseeländischen, haben eine eigene „Melanesische Missionsgesellschaft" gegründet.

Melanesien[1]) gliedert sich in die gewaltige Insel Neuguinea, den Bismarckarchipel, die Salomonsinseln, die Santa-Crouz-Inseln, die Neuen Hebriden, Neukaledonien und die Loyalitätsinseln. Die Melanesier sind

[1]) Baur, John Col. Patteson, der Missionsbischof von Melanesien. Gütersloh 1877, nach Yonge, Life of J. C. Patteson. 2 Bde. 7. Aufl. London 1878. — Neuguinea: Baltin, Morgenröte auf Neuguinea (Miss. Geissler). Kaiserswerth 1878. — AMZ. 1877, 304. — Van Hasselt, Gedenkbock van en 25 järig. zenddingsleven of Nieuw Guinea. Utrecht 1888. — Rauws, Neuguinea. Utrecht 1918. — Paul, Die Mission auf den deutschen Südseeinseln. Dresden 1907. — Kunze, Im Dienste des Kreuzes auf ungebahnten Pfaden. Barmen 1897. — Vetter, Komm herüber und hilf uns. Neuendettelsau 1889. — Flierl, Führungen Gottes. Ebda. 1899; ders. Gedenkblatt der Neuendettelsauer Heidenmission in Queensland und Neuguinea. Ebda. 1909. AMZ. 1908, 26; 1909, 411. — Neuhauss, Deutsch Guinea III: Beiträge der Missionare Kaisser, Stolz, Zahn, Lehner, Bamler. Berlin 1911. — Murray, 40 years mission work in Polynesia and New Guinea. London 1876. — Chalmers und Gill, Reisen und Missionstätigkeit in Neuguinea. Leipzig 1886. — Chalmers, Pioneer life and work in New Guinea. London 1895. — Lovett, James Chalmers. London 1902; ders. Tamate: the life story of James Chalmers. New York 1902. — MacFarlane, Among the cannibals of New Guinea. London 1888. — Abel, Savage life in New Guinea. London 1902. — AMZ. 1902, 171 (James Chalmers); 1885, 305 (Mission der LMS.). — Synge, Albert Maclaren, pioneer of the SPG. Mission in New Guinea. London 1908. — Guvernör Murray, Papua or British Guinea. London 1912. — A. K. Chignell, 21 years in Papua, a history of the English Church Mission in New Guinea. London 1913. — Ders. An outpost in Papua. London 1911. — Bismarck Archipel: G. Brown, Pioneer missionary and explorer, an autobiography. London 1909. — AMZ. 1905, 30. — Melanesische Mission: Penny: 10 years in Melanesia. London 1887. — Codrington, Melanesians. London 1896. — Montgomery, Light of Melanesia. London 1896. — Armstrong, The history of the Melanesian mission, danach AMZ. 1901, 469. — Awdry, The isles of the sea. London 1902. — EMM. 1869, 305; 1872, 371. — Die Neuen Hebriden: Inglis, In the New Hebrides. London 1886. — Steele, The New Hebrides and Christian missions. London 1880. — Lamb, Saints and savages. Edinburg 1905. — John Paton, Selbstbiographie. 4. Aufl. Leipzig 1903. — Ders. Letters and sketches from the New Hebrides. London 1905, danach EMM. 1897, 107; 1904, 24; auch 1862, 141. — Fr. Paton, Lomai von Lenakel. Leipzig 1906. — Robertson, Erromanga, the martyr isle. London 1902. — Kurze, Wie die Kannibalen von Tongoa Christen wurden. Leipzig 1894. (Nach Michelsen, Cannibals won for Christ. London 1893.) — AMZ. 1911, 117 (Kondominium). — W. Gunn, The gospel in Futuna. London 1914. — Jacomb, France and England in the New Hebrides; the Anglo-French condominion. Melbourne 1914. — Loyalitätsinseln: Delord, Chez les Canaques. Paris 1900; ders. Sur les playes lointaines. Paris 1900; ders. Mon voyage d'enquête en Nouvelle Calédonie. Paris 1901. — Leenhardt, La grandeterre. Paris 1909. — AMZ. 1901, 384. — MacFarlane, Story of the Lifu mission. London 1873. — EMM. 1865, 403; 1888, 222; AMZ. 1889, 152.

noch wilder und unbändiger als die Polynesier. Menschenfresserei ist bei ihnen vielfach zum allgemeinen Brauch, nicht nur in Kriegszeiten sondern auch in Frieden geworden, so daß sich an manchen Orten Stämme oder Dörfer ihre Kinder oder Greise zu Kannibalenmahlzeiten austauschen. Die dadurch hervorgerufene allgemeine Unsicherheit, der fast beständige Kriegszustand der Stämme und Dörfer untereinander hat auch zu einer starken sprachlichen und volklichen Zersplitterung geführt. Selbst kleine Inseln von wenigen hundert Einwohnern haben mehrere feindliche Stämme mit verschiedenen, sich gegenseitig nur mühsam verstehenden Sprachen. Auf den großen, mit dichtestem tropischen Urwald bedeckten Inseln bildet meist jede Gruppe von Dörfern einen Stamm für sich, der mit den Nachbarn in Erbfehde liegt. Die Ungesundheit des Klimas hat das Fußfassen der europäischen Kolonisation in diesem weiten Gebiete erschwert. Sie hat auch in Verbindung mit der sprachlichen und volklichen Zerrissenheit der Bevölkerung und dem beständigen Kriegszustande die Mission empfindlich gehemmt. Unglücklicherweise bilden diese von dem Weltverkehr abgelegenen Inseln einen Unterschlupf für gewissenlose Beachcombers, entlaufene Matrosen oder Sträflinge, die das Auge der Welt scheuen und ein Interesse daran haben, daß keine geordneten Zustände aufkommen. Da die Melanesier von starkem Körperbau sind, begehrt man sie sehr als Arbeiter auf den Pflanzungen Australiens und Polynesiens, und diese Arbeiteranwerbung hat viel Gewalttat und Blutvergießen im Gefolge gehabt. Die blutigen Martyrien hervorragender Missionare, wie John Williams auf Eromanga (1859) und Bischof Patteson auf Nukapu (1877) waren die Rache der Eingeborenen für solche Vergewaltigungen. Die Wälder der Inseln bergen vielfach das begehrte Sandelholz und reizen deshalb trotz aller Schwierigkeiten zu einem gewinnbringenden Handel, der aber auch unter diesen Erschwernissen oft rohe Formen annimmt. Rechnen wir dazu noch die uns bereits aus Polynesien bekannten Hindernisse, den Wettbewerb Englands und Frankreichs um die koloniale Vorherrschaft, der auf den Neuen Hebriden 1888 zu einer „Schiffskonvention“, 1906 zu einem „Kondominium“ beider Staaten führte, ohne den Inseln rechtlich gesicherte Verhältnisse zu schaffen, ferner die Konkurrenz der katholischen Mission, so wird es nicht Wunder nehmen, daß die evangelische Mission, die übrigens Melanesien auch erst erheblich später als Polynesien in Angriff genommen hat, vielfach noch in den Anfängen ist. Auch die innere Entwicklung der Arbeit verläuft in der Regel anders, als wir sie dort kennen lernten. Oft setzt das ungebändigte Heidentum, das obendrein vielfach unter dem Banne von religiösen Geheimgesellschaften steht, jahrzehntelang dem Christentum zähen Widerstand entgegen, bei dem die Missionare angesichts der Wild-

heit der Melanesier großen Gefahren für Leib und Seele ausgesetzt sind. Man kann Beschreibungen solcher Anfangsarbeit wie die Selbstbiographie John Patons († 1907) auf den Neuen Hebrideninseln Tanna und Aniwa oder das Leben des nach vielen wunderbaren Errettungen schließlich doch noch von den Wilden erschlagenen Londoner Missionars James Chalmers († 1901) auf Neuguinea nur mit höchster Bewunderung für den Heroismus dieser Männer lesen. Hier ist noch ein gut Stück der Missionsromantik, wie sie im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts die Missionsblätter füllte. Auf vielen Inseln ist es auch nach Überwindung des ersten und gröbsten Widerstandes nicht über eine mühsame Angliederung von Einzelpersonen hinausgekommen. Hier haben sich die in weitem Umfange benutzten eingeborenen Helfer von den polynesischen Inseln trefflich bewährt. Bei der argen Zersplitterung der Bevölkerung zog man nämlich möglichst viele christliche Familien von den bereits christianisierten Archipelen Polynesiens herbei und stellte die Männer als Missionsgehilfen in Dienst. Auch diese Eingeborenen hatten unter der Wildheit der Melanesier und dem tödlichen Klima schwer zu leiden, auch sie hatten neue, fremde Sprachen zu lernen; und sie hatten nicht einmal den natürlichen Schutz, welchen den Europäern ihre weiße Hautfarbe und ihre Kulturüberlegenheit gewährt. Trotzdem haben sie zumal in der mühsamen Pionierarbeit wertvolle Dienste geleistet. Noch besser allerdings war es, wenn man aus den Melanesiern selbst Gehilfen, wenn auch bescheidener Art heranbilden konnte, wie z. B. die Melanesische Mission und die australischen Wesleyaner auf ihren verschiedenen Arbeitsfeldern mit Erfolg versucht haben. Bisweilen kam es auch hier wie überall auf den Archipelen Polynesiens, wenn auch nach langen Widerständen zu etwas wie volkstümlichen Bewegungen, die sich von Dorf zu Dorf, von Stamm zu Stamm fortpflanzten und der Mission wenn auch nicht ganze Völker, so doch hunderte und manchmal tausende von Bekehrten zuführten. So neuerdings in dem holländischen Teile von Neuguinea, in dem südöstlichen Teile von Kaiser-Wilhelmsland und im Bismarckarchipel. Ein elementares Anfänger-Christentum bleibt es aber auch dort.

Die riesige Insel Neuguinea, mit 865 000 qkm anderthalbmal sogroß als das Deutsche Reich und mit etwa 1 Mill. Einwohnern, ist mit einem schier undurchdringlichen Mantel üppigsten tropischen Urwaldes bedeckt und von hohen, noch wenig erforschten Gebirgen durchzogen. Die Insel ist unter Holland, Deutschland und Großbritannien so geteilt, daß Holland die westlichen Zweifünftel, Deutschland und Großbritannien den Nordosten und den Südosten erhalten haben. Deutschland nannte seinen Anteil Kaiser-Wilhelmsland, England den seinen

Papua. Im Holländischen Neuguinea haben schon seit 1855 die Gossnerschen Sendboten Ottow und Geißler einen schweren Pionierdienst geleistet. Später ist die Utrechter Missionsgesellschaft in ihre Arbeit eingetreten. Seit der Jahrhundertwende ist eine volkstümliche Bewegung zum Christentum wenigstens in den Gebieten um die Geelvinck-Bai entstanden, die bisher 5871 Christen eingebracht hat und noch anhält. In Papua setzte 1871 die Londoner Missionsgesellschaft, zum Teil mit tüchtigen Männern wie Murray, Macfarlane, Lawes, J. Chalmers († 1901) ein und hat ihre Arbeit unter schweren Widerständen über einen großen Teil der Südküste ausgedehnt; sie hat etwa 8800 Christen und Anhänger gesammelt. Seit 1891 sind neben ihnen weiter im Osten und auf den vorgelagerten Louisiaden- und D'Entrecasteauxinseln die Anglikaner und die australischen Wesleyaner eingetreten und haben etwa 3000 Eingeborene getauft. In Kaiser-Wilhelmsland haben nach der deutschen Besitzergreifung in der Mitte um Friedrich-Wilhelms-Hafen die Rheinische Mission (seit 1887), im Osten um Finschhafen und am Huongolf die Neuendettelsauer Mission (1886) die schwierige Arbeit aufgenommen. Erstere war drei Jahrzehnte lang unter vielen Leiden, Krankheiten und Todesfällen auf geduldiges Warten angewiesen. Erst während der Kriegsjahre erfolgten zahlreichere Übertritte. Im Bereich der Neuendettelsauer Mission regte es sich unter einigen Stämmen wie den Kai und Yabim erfreulich, und die Zahl der Christen beträgt bereits 5000 Getaufte. Die Arbeit ist trotz des Krieges in der Stille erfolgreich weiter gegangen und hat in der Rheinischen Mission zur Taufe von mehreren hundert Eingeborenen geführt.

Im Bismarck-Archipel arbeiten seit 1875 die australischen Wesleyaner mit wenigen weißen Missionaren und zahlreichen farbigen Helfern. Um ihre 6 Haupt- und 200 Außenstationen sammeln sich 5300 Christen und ein Anhängerkreis von mehr als 10000, die sich mehr oder weniger unter den Einfluß der Mission gestellt haben. Leider wird gerade diese Mission durch eine mit einem unverhältnismäßig größeren Personale auftretende, rücksichtslose deutsche katholische Gegenmission arg ins Gedränge gebracht. Auf den Salomons-, den Santa-Cruz-Inseln und den nördlichen Neu-Hebriden ist das ausgebreitete Arbeitsfeld der „Melanesischen Mission", die auf 29 Inseln 105 meist mit eingeborenen Lehrern besetzte Stationen und die stattliche Schar von 16000 Christen gesammelt hat. Die Mission wurde bekannt durch die hervorragenden, an ihrer Spitze stehenden Bischöfe Selwyn Vater und Sohn und den edlen, 1877 auf der Santa-Cruz-Insel Nukapu ermordeten Bischof Patteson. Sie hat ihre Arbeit darauf angelegt, daß sie von den verschiedenen Inseln Jünglinge in einem Zentralseminar, erst auf der Nordinsel von Neuseeland, später auf der abgelegenen Norfolk-

insel zu Missionsgehilfen (jetzt etwa 400) heranzieht und sie dann irgendwo in ihrem Heimatarchipel stationiert. Auf den mittleren und südlichen Neu-Hebriden liegt die Hauptarbeit in den Händen verschiedener presbyterianischer Missionen von Schottland, Kanada, Neuseeland und Australien. Unter unsäglichen Mühen und vielen Martyrien haben sie etwa 30 000 Christen gesammelt, etwa die Hälfte der auf etwa 70 000 Seelen geschätzten Bevölkerung. Auf den Loyalitätsinseln hatte die Londoner Mission schon seit 1841 einen schönen Anfang gemacht. Die französische Besitzergreifung des Archipels und eine rücksichtslose und intrigante römische Konkurrenzmission suchten die englische und protestantische Mission mit List und Gewalt zu verdrängen. Etwa die Hälfte der Bevölkerung (6500) sind trotzdem dem evangelischen Bekenntnis treu geblieben. Im ganzen sind von den etwa $1^1/_3$ Mill. Melanesiern bisher erst etwa 85 000 getaufte evangelische Christen und weitere 30—40 000 Anhänger gesammelt. Hier liegt also noch eine große Missionsaufgabe vor, deren Schwierigkeiten bis heute noch nicht überwunden sind.

Mikronesien[1]) mit seinen in schier unübersehbaren Weiten zerstreuten 90 000 Einwohnern hat nur etwa 3000 qkm festes Land, es ist also vergleichsweise und besonders mit Rücksicht auf den meist kärglichen Boden fast bis an die Grenze seiner Tragfähigkeit bevölkert. Einige Inseln wie Ponape, Kusaie, Guam sind vulkanisch, bergig, mit dichtem Urwald bedeckt und von üppiger Fruchtbarkeit. Aber weitaus die meisten sind nur Korallenrisse, welche in Jahrhunderte langem Wachstum nur eben über den Meeresspiegel hervorgewachsen sind und aus ihrer dünnen Ackerkrume nur die genügsamen Kokospalmen und das unfruchtbare Pandanusgestrüpp tragen. Meist liegen die Inselchen kreisförmig um eine Lagune, doch so, daß von dem die Lagune umschließenden Korallenriff nur manche Abschnitte über das Wasser hervorragen und anbaufähig sind. Die Mikrosnesier haben offenbar lange Zeit unter dem Einfluß der malaischen Kultur gestanden. Sie sind bildungsfähig, im Vergleich zu den Melanesiern friedfertig und betriebsam. Die Hauptmissionsarbeit in diesem weit zerstreuten Archipelen hat der Amerikanische Board in Verbindung mit der „Hawaiischen Evangelischen Gesellschaft“ geleistet (seit 1852). Die eben aus einem barbarischen Heidentum auftauchenden und schnell christianisierten Hawaiier suchten sich hier ein Missionsfeld für ihren erwachten christlichen Eifer. Mit ihrer Hilfe wurden viele Inseln von den Ostkarolinen, den beiden Ketten des Marschallarchipels und den Gilbertinseln besetzt. Die wenigen amerikani-

[1]) Thompson, Ponape. Philadelphia 1874. — Crosby, With South sea folk. Boston 1899. AMZ. 1886, 337. 407. 506; 1887, 34. 64. 97; 1888, 153. — Christian The Caroline Islands. New York 1899. — Bliss, Micronesia. Boston 1906.

schen Missionare besuchten auf den von den Schulkindern der Vereinigten Staaten zur Verfügung gestellten und nach dem Scheitern immer wieder erneuerten „Morgenstern“ die zahlreichen Missionsposten und unterhielten auf den etwas größeren Inseln Ponape und Kusaie Schulinstitute für angeregte Jünglinge und Mädchen. Auf den östlichen Karolinen, besonders Ponape, wurde die Arbeit arg gestört, als sich die Spanier 1887 dort festsetzten und unter der Drohung ihrer Kanonen eine spanisch-katholische Gegenmission einführten. Doch konnten sich die eingeschüchterten Protestanten behaupten, zumal seit 1898 die Inseln käuflich vom Deutschen Reiche erworben waren. Der Amerikanische Board hat aus nationalen Gründen die Arbeit auf den Karolinen an die deutsche Liebenzeller-Mission abgegeben. Etwa ein Fünftel der deutschen Mikronesier, ca. 17500 rechnen sich zu der evangelischen Mission, wenngleich nur 5100 offizielle Kirchenglieder sind. Leider erschwert auch hier die erheblich später gekommene römische Konkurrenz die Arbeit der evangelischen Mission empfindlich, zumal die römische Mission über ein größeres Personal verfügt als die evangelische.

Insgesamt sind in Australien und Ozeanien aus den Eingeborenen rund 320000 evangelische Christen gesammelt. Die eingeborenen Völker Polynesiens können im großen und ganzen als christianisiert gelten. Auf Australien und Neuseeland befinden sich zwar noch nicht wenige Nichtchristen; es ist aber anzunehmen, daß sie von den starken und geistlich lebendigen Kirchen der Weißen werden aufgesogen werden. Auf den mikronesischen Archipelen ist der bereits erfreulich in Gang gekommene Christianisierungsprozeß durch die kolonialen Wirren und das Eindringen der römischen Konkurrenz wieder zum Stillstand gekommen. Die weitaus umfangreichste und schwierigste Arbeit wartet noch in den weiten, wilden und ungesunden Gebieten Melanesiens, wo erst wenig mehr als 6 Prozent der Bevölkerung in evangelischen Gemeinden gesammelt sind.

Die australischen Missionen standen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts im Vordergrunde des christlichen Interesses; die wundervollen Reisebeschreibungen von Cook, G. Forster, Chamisso u. a., die bezaubernde Schönheit der Inseln, die romantischen Erlebnisse der heroischen Pfadfinder, die überraschenden Erfolge in der Bekehrung ganzer Inselgruppen regten die lebendige Teilnahme immer von neuem an. Dann wurde das Interesse durch andere Missionsfelder in Schatten gestellt; die Südseemissionen wurden ein halbes Jahrhundert nur eben durchgewintert; nur in Australien und Neuseeland selbst erhielt sich für sie eine intensive Teilnahme. Neuerdings hat sich die Liebe und Arbeit der Christenheit diesen entlegenen Inselfluren wieder zugewandt; die koloniale Besitzergreifung und Aufteilung der Archipele unter die kolonisierenden

Mächte, die wachsende Bedeutung des Kopraexportes für den Welthandel und vor allem die Verschiebung und Umlegung der Welthandelsstraßen seit der Eröffnung des Panamakanals 1915 rücken die schönen Inseln der Südsee wieder in den Vordergrund und an Kreuzungspunkte vielbefahrener Welthandelsstraßen. Damit hat auch für die Südenmissionen eine neue Ära begonnen.

E) Amerika.

Amerika ist seit seiner Entdeckung durch Christoph Kolumbus 1492 das Hauptauswanderungsgebiet für die übervölkerten Länder Europas gewesen. Im 16. und 17. Jahrhundert haben hauptsächlich die Portugiesen und Spanier Südamerika, Westindien, Zentralamerika und Mexiko kolonisiert. Vom dritten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts ab haben Franzosen und Engländer angefangen, an verschiedenen Stellen die Küsten Nordamerikas intensiver zu besiedeln. Neben ihnen traten auch andere Nordeuropäer, besonders Holländer und Schweden ein. Diese umfangreiche und gegen die Ureinwohner meist rücksichtslose Einwanderung hat dem ganzen Erdteil das Gepräge der europäischen Kultur gegeben. Im Süden bis nach Mexiko hinauf überwiegt der romanisch-südeuropäische Typus. Er scheut vor der Vermischung mit fremden Rassen nicht zurück und hat deshalb eine bunte Blutmischung mit Indianern und Negern erzeugt, welche die Übergänge vom reinen Europäer zum reinen Farbigen fließend macht. Doch bildet das reine Europäerblut den Adel des Landes. Kirchlich ist der romanische Süden römisch-katholisch, meist mit fast fanatischer Entschiedenheit der Konfession und schroffer Ablehnung des evangelischen Bekenntnisses. Doch ist der religiös sittliche Zustand im allgemeinen trostlos. Die geistliche Versorgung seitens der katholischen Kirche ist unzureichend. Vielfach sind die Massen in Stadt und Land religiös verwildert. Zumal die nordamerikanischen Kirchen haben deshalb einen umfangreichen Evangelisationsdienst eingerichtet, der darauf abzielt, wenigstens einzelne Schichten in jedem Lande religiös, sittlich und intellektuell zu heben. Die protestantischen Nordamerikaner fühlen sich in einer weiteren, geistlichen Ausdehnung des Monroe-Doktrin für das verwahrloste Südamerika in besonderem Maße verantwortlich.

In Nordamerika haben seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, wo dank ihres kolonisatorischen Ungeschicks die Franzosen hier wie in Indien zurückgedrängt wurden, die Angelsachsen die Oberhand gewonnen und haben die 1773—76 selbständig gewordenen Vereinigten Staaten und das britisch gebliebene Dominion of Canada fast durchweg mit ihrem geistigen Stempel geprägt. Sie haben in der neuen Welt ein großes Stück lebensfähiger, jugendfrischer europäischer Kultur geschaffen, die aus den verschieden-

artigen Bestandteilen der bis zur Gegenwart fortgehenden Einwanderung einen neuen nationalen Typus schafft und auf allen Gebieten der Industrie und des Handels, der Religion, Wissenschaft und Kunst in heißen Wettbewerb mit der alten Welt tritt. Der religiöse Typus dieser aufstrebenden nordamerikanischen Kultur ist überwiegend protestantisch; aber der Protestantismus ist in eine schier unübersehbare Menge von lose nebeneinander stehenden Denominationen zerspalten, während die römischen Katholiken kraft ihrer Zentralisation einheitlich zusammengefaßt sind und die größte Einzelkirche bilden. In den Vereinigten Staaten liegt der Schwerpunkt und das Herz der weiteren Entwicklung des Erdteils.

Amerika umfaßt $38^1/_2$ Mill. qkm, ist also fast viermal so groß wie Europa; es zählt aber nur 157 Mill. Einwohner, also nur ein Drittel der Bewohnerschaft Europas. Die Vereinigten Staaten enthalten davon 7839000 qkm, wozu noch Alaska mit $1^1/_2$ Mill. qkm kommt, insgesamt also $9^1/_3$ Mill. qkm, nicht viel weniger als Europa (10 Mill. qkm). Hier wohnen 92 Mill. Einwohner, also fast drei Fünftel der Gesamteinwohnerschaft des Erdteils. Von dieser Gesamteinwohnerschaft des Erdteils ist wegen der weitgehenden Blutmischung in den romanisch kolonisierten Gebieten nicht leicht zu bestimmen, wie viele zu den „Weißen" zu rechnen seien. Klar ist das in den Vereinigten Staaten, wo die Linie der Farbe scharf gezogen wird. Hier sind von 92 Mill. Einwohnern $9^2/_3$ Mill. Farbige, und $82^1/_3$ Mill. Weiße. Im ganzen nimmt man in Amerika 65 Proz., also 104 Mill. Weiße an, man rechnet also im ganzen übrigen Amerika außer den Vereinigten Staaten nur 22 Mill. Weiße, was das große Übergewicht der Vereinigten Staaten in der Kulturentwicklung des Erdteils hervortreten läßt.

Die 35 Proz. Farbige setzen sich aus vier Hauptgruppen zusammen. Die Ureinwohner des Erdteils sind in den arktischen Gebieten des Nordens die Eskimo, in dem übrigen Erdteil die Indianer. Die Eskimo sind bei der Unwirtlichkeit jener Gebieten wohl immer wenig zahlreich gewesen. Es gibt heute kaum mehr als 40000, etwa 10000 in Grönland, 4000 in Labrador, 15000 in Alaska und die übrigen 11000 weit zerstreut in Britisch-Nordamerika und auf den menschenleeren, nördlichen Inseln. Die Indianer haben, in zahllose Stämme und Stammesgruppen zerspalten, den ungeheuren Erdteil von dem nördlichen bis zum südlichen Eismeer besiedelt, die einzige Rasse, die durch alle Breiten und Zonen hindurch ihnen zusagende und ihrer Verbreitung günstige Lebensbedingungen gefunden hat. Viele Stämme haben sich nicht über ein kulturarmes, vagierendes Nomadentum mit Jagd und Fischfang als einzigen Erwerbszweigen erhoben. Andere haben wie die Inka in Peru,

die Azteken und Tolteken in Mexiko, die Maya in Yucatan und die Chibcha auf dem Hochlande von Bogotà eine hohe Kulturblüte hervorgebracht, die aber von den spanischen Konquistadoren erbarmungs- und verständnislos zertreten wurde. Man nimmt immerhin mit einiger Unbestimmtheit der „Linie der Farbe“ an, daß sie noch heute ein Viertel der Gesamtbevölkerung des Erdteils ausmachen, also etwa 38 Mill. Davon wohnen nur $^1/_3$ Mill. in den Vereinigten Staaten, 105 000 in Britisch-Nordamerika und 15 500 in Alaska, also $37^1/_2$ Mill. in dem lateinischen Amerika. Während sie in dem angelsächsischen Amerika nur einen verschwindenden Bruchteil der Bevölkerung ausmachen, bilden sie im lateinischen Amerika zwei Drittel derselben. Weitaus die meisten Stämme sind seit Jahrhunderten in der römischen Kirche eingekircht und unter einer mehr oder weniger oberflächlichen geistlichen Pflege. Sie fallen in den Bereich der vorher erwähnten Evangelisationsbestrebungen der nordamerikanischen Kirchen. Wir beschäftigen uns nur mit den Missionsunternehmungen unter den noch mehr oder weniger heidnischen Indianern, die sich meist in den weniger zugänglichen Gebieten des Erteils, in den ungeheuren Urwäldern und den Bergwildnissen behauptet haben.

Als die Spanier die Indianer Westindiens und Guyanas ausrotteten, war es eine Tat des Erbarmens, wenn Bartholomäus de las Casas und andere die Einfuhr von Negersklaven aus Afrika anregten, hatte doch schon 1442 Papst Nikolaus V. an den König Alfons von Portugal verfügt: „Wir erteilen dir Kraft unsers apostolischen Amtes die freie und unbeschränkte Vollmacht, die Sarazenen und Heiden und andere Ungläubige und Feinde Christi . . . in ewige Sklaverei zu versetzen“. Die Sklavenausfuhr aus Afrika nach Amerike wurde seitdem in großem Umfang und nach und nach von allen europäischen Staaten betrieben. Sie war vom 16. bis in das 19. Jahrhundert hinein einer der Hauptartikel für den Handel im Atlantischen Ozean. Unermeßlich viel Blut und Frevel klebt an dem Aufkauf der Sklaven an den afrikanischen Küsten, fast ebensoviel Grausamkeit und Zuchtlosigkeit an der Sklavenhalterei in Amerika. Das Ganze ist eins der schmutzigsten und unwürdigsten Blätter der europäischen Kolonialgeschichte. Es ist schwer zu berechnen, wieviel Neger insgesamt von Afrika nach Amerika verschleppt sind. Nach Britisch-Westindien allein wurden von 1680—1786 2 130 000 Negersklaven eingeführt. Insgesamt machen die Neger und die von ihnen abstammenden Mischlinge jetzt $10^0/_0$ der Gesamtbevölkeruug Amerikas aus, also $15^1/_2$ Mill., $9^1/_3$ Mill. davon allein in den Südstaaten der Union. In den lateinischen Süd- und Mittelamerika sind auch die Neger mehr oder weniger oberflächlich in der mangelhaften römisch-kirchlichen Organisation eingegliedert. In Westindien ist in ziemlichem Umfang eigentliche

Missionsarbeit unter ihnen betrieben. In den Vereinigten Staaten hat in der Mitte des 19. Jahrhunderts ein lehrreicher Christianisierungsprozeß der Negermassen stattgefunden. Nur mit diesen beiden Erscheinungen haben wir uns hier zu beschäftigen.

Neuerdings findet in wachsendem Maße in Amerika eine Einwanderung von Asien her statt, Chinesen, Japaner, Koreaner und Hindu längs der Westküste von Britisch-Columbia bis Chile, und Syrer, Armenier, Ägypter, Türken und andere Vorderasiaten über die Häfen der atlantischen Küste in Nord- und Südamerika. Soweit diese asiatischen Elemente, losgelöst von ihrem Volkstum, das Bestreben haben, in dem allgemeinen, werdenden Völkerbrei Amerikas, speziell der Vereinigten Staaten sich aufzulösen, bieten sie zwar für das charakteristische Assimilationsvermögen des amerikanischen Volkstums ein Problem, aber doch sonst keine besonderen Schwierigkeiten. Anders ist es mit den Chinesen, die meist überall ins Ausland als Blutegel kommen um sich vollzusaugen und dann mit dem erworbenen Vermögen in die Heimat zurückzukehren, oder den Japanern, hinter denen die aufstrebende, nationalstolze Großmacht steht, die überall an den Gestaden des Stillen Ozeans Fuß zu fassen sucht. Die asiatischen Einwanderer bieten ein eigenes Missionsproblem für die christlichen Kirchen dar.

Der Kontinent Amerika bietet also neben den großen Aufgaben des Ausbaues der kirchlichen Organisation und der Evangelisation an den entkirchlichten Massen vier charakteristisch verschiedene Missionsaufgaben unter den Eskimo, den Indianern, den Negern und den Asiaten. Es wird übersichtlicher sein, wenn wir die Missionsgeschichte nicht geographisch, sondern nach diesen vier Aufgaben darstellen.

Die Eskimo[1]) sind in dem unwirtlichen Klima und den Eiswüsten

---

[1]) Hans Egede, Ausführliche ... Nachricht von der grönländischen Mission. Hamburg 1740. — Bodemann, Hans Egede. Bielefeld 1853. — AMZ. 1900, Beibl. 53. — Die dänische Grönlandmission: EMM. 1863, 477; 1891, 49; AMZ. 1875, 175. — Wendebourg, Im Lande der Mitternachtsonne. Herrnhut 1912. — Brüdergemeinliche Eskimomission: Cranz, Historie von Grönland. 2. Aufl. Barby 1770. — Kölbing, Geschichte der Mission in Grönland und Labrador. Gnadau 1831. — Burckhardt, Die Mission der Brüdergemeine in Missionsstunden, Hft. I. Grönland und Alaska. Leipzig 1897. — Vormbaum, M. Stach u. J. Beck. Düsseldorf 1853. — AMZ. 1901, Beibl. 1; EMM. 1899, 353. — von Dewitz, An der Küste Labradors. Niesky 1881. — Alaska: Vahl, Alaska, folknet og missionen. Kopenhagen 1872. — AMZ. 1898, 108. 1891, Beibl. 53. EMM. 1901, 447. — Stewart, The life of Sheldon Jackson. New York 1908, danach AMZ. 1910, 590. — Sh. Jackson, Rise and progress of the Presbyterian church in Alaska. Washington. 1886. — Labrador: Prichard, Through trackless Labrador. London 1911. — Gosling, Labrador, its discovery, exploration, and development. London 1910. — Hutton, Among the Eskimos of Labrador. London 1912.

der nördlichen Polarzone für ihren Lebensunterhalt hauptsächlich auf den Fang von Walfischen, Walrossen, Seehunden, Eisbären und anderen großen und kleinen Tieren angewiesen, die im Eismeere oder an seinen felsumsäumten Küsten sich tummeln. Sie hatten für dies gefährliche Handwerk nur mit Fellen überzogene Einboote (Kajak) oder Weiberboote (Umajak), Harpunen und Messer. Das kärgliche Land bietet ihnen meist nur wenig niedriges Gestrüpp zur Feuerung, und Beeren und Moose zur Nahrung. Nur in Alaska bieten die gewaltigen, fischreichen Flüsse und die weiten Tannenwälder günstigere Lebensbedingungen. Die Mission unter den Eskimo wurde zuerst auf der Insel Grönland, der größten Insel der Erde, in Angriff genommen, die allerdings bei 2 170 000 qkm (viermal so groß als das Deutsche Reich) nur knapp 12 000 Einwohner hat. Nur ein schmaler Streifen an der von Fjorden umgebenen Küste im Westen und Südosten ist selbst für die bedürfnislosen Eskimo bewohnbar, das ganze Innere der Insel sind Eis- und Gletscherwüsten. Der norwegische Pastor Hans Egede auf den Lofoten hatte sich in die fast vergessenen Urkunden von den Fahrten der Wikinger nach Grönland und anderen Teilen Nordamerikas vertieft und hatte den lebhaften Wunsch, seine verschollenen Landsleute zu suchen. Die waren nun freilich schon vor Jahrhunderten von den nach Süden drängenden Eskimohorden aufgerieben. Nur einige Kirchenruinen zeugen noch von ihrer alten Kultur. Aber Egede wandte, einmal im Lande, seit 1721 seine Liebe den Eskimo zu, begann unter unsäglichen Mühen ihre schwierige Sprache zu lernen und Stücke der Bibel zu übersetzen. Seit 1733 trat auch die deutsche Brüdergemeine mit wetterharten, entbehrungsgewohnten mährischen Brüdern mit in die schwere, undankbare Arbeit ein. Eine von der dänischen Krone eingerichtete königliche Handelsgesellschaft, die der Walfischjagd oblag, versorgte die von dem Weltverkehr abgeschnittenen Missionare mit den nötigsten Lebensbedürfnissen und vermittelte ab und an ihren Briefverkehr. Trotzdem waren die Missionare mehrfach geradezu vom Hungertode bedroht und die Arbeit stellte an die körperliche Widerstandskraft und die Bewährung des Glaubens und der Geduld die höchsten Anforderungen. Im Laufe der Zeit haben die dänischen und die deutschen Missionare fast dies ganze Eskimovölkchen christianisiert. Die Brüdergemeine hielt 1900 ihre Missionsarbeit auf diesem Gebiete für abgeschlossen und übertrug die von ihr gesammelten Gemeinden an die dänische Kirche. Leider gestalten sich die Lebensverhältnisse der Eskimo immer schwieriger, seit mit der Zunahme der Walfischfahrer die Tiere, welche ihren Lebensunterhalt ehedem deckten, teils ganz ausgerottet sind, teils immer weiter nach Norden in die schwer zugänglichen Eiswüsten getrieben werden. Da obendrein die Eskimo

im allgemeinen wenig charakterliche Festigkeit und geistliche Frische zeigen, ist kaum Hoffnung, daß sie je zu kirchlicher Selbständigkeit heranreifen werden.

Womöglich noch unwirtlicher und rauher ist das kleine in dem gegenüber, aber weiter südlich gelegenen Labrador. Auch hier begann die Brüdergemeine, nachdem eine erste Expedition durch Ermordung der Missionare gescheitert war, 1774 die Missionsarbeit und hat allmählich die dünn bevölkerte Küste von Makkovik im Süden bis Killinek im Norden mit einer Kette von Missionsstationen überzogen. Hier übernahm es eine englische Hilfsgesellschaft, Society for the Furtherance of the Gospel, die abgeschnittenen Missionare wenigstens in jedem Jahre einmal mit den Lebensbedürfnissen zu versorgen und ihren Briefverkehr mit der Heimat zu unterhalten. Sie stellte zu dem Zweck ein Schiff, die nach jedem Scheitern unter demselben Namen erneuerte Harmony, in Dienst. Die Brüdermissionare mußten hier bei dem Fehlen eines geordneten Handels und dem Leichtsinn der an kein sparsames Haushalten gewöhnten Eskimo außer ihrem geistlichen Dienst auch den Handelsverkehr und die bürgerliche Verwaltung übernehmen. Seitdem neuerdings von Neufundland her zahlreiche amerikanische Fahrzeuge zu Jagd, Fischfang oder Handel wenigstens in den kurzen Sommerwochen die felsige, durch zahllose Schären gefährliche Küste anlaufen, kommen vielfach zweifelhafte Elemente in das Land, welche die Missionsarbeit weiter erschweren. Das kleine, kaum 4000 Seelen zählende Eskimovölkchen kann als christianisiert gelten, wenn auch sein Christentum recht elementar ist. Es hat im Jahre 1918 durch die spanische Grippe furchtbar gelitten.

An den arktischen Küsten Britisch-Nordamerikas und der Ostküste der Hudsonsbai hat die englische Kirchenmission (CMS.) verstreute Missionsposten, unter denen namentlich der auf der Schwarzspat-(Blacklead)Insel an der Baffinsbai durch die unerhörten Strapazen des Missionars Peck und seiner Arbeitsgenossen bekannt geworden ist. In dem ungeheuer weiten Alaska, das die Vereinigten Staaten 1867 für 7,2 Mill. Doll. von der russischen Regierung kauften, wohnen auf $1^1/_2$ Mill. qkm nur 64 356 Einwohner, also nur einer auf 25 qkm. Das Land war noch erheblich menschenleerer, bevor in dem letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts die reichen Goldfelder am oberen Yukonstrome (Klondyke, Dawson-City), am Kap Nome und in anderen Bezirken der Westküste bekannt wurden. Die Goldausfuhr beträgt jährlich über 80 Mill. Mark und ist noch großer Steigerung fähig. Auch andere Metalle, wie Zinn, sind in reichen Lagern gefunden. Dazu beherbergen die großen Ströme geradezu unerschöpfliche Mengen von Lachsen und anderen edlen Fischen. Bei so großen

Reichtümern der Natur ist es kein Wunder, daß trotz des unwirtlichen Klimas eine lebhafte Einwanderung stattfindet, die aber bisher immerhin kaum mehr als 30 000 Weiße in das Land geführt hat. Neben ihnen wohnen 34 000 Farbige, etwa 15 000 Eskimo, 15 500 Indianer, 3100 Chinesen usw. Dieser Eingeborenen haben sich die nordamerikanischen Kirchen angenommen und zahlreiche Missionsstationen angelegt. Weitaus die bedeutendste Arbeit haben die amerikanischen Presbyterianer geleistet. Ihr Pfadfinder, der hochbegabte und tüchtige Dr. Sheldon Jackson, später Regierungsschulinspektor des Territoriums, hat auch das Verdienst, durch Einführung von Renntieren aus Lappland, die sich akklimatisierten, die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit der Eskimo gehoben zu haben. Lehrreich ist im äußersten Süden des Territoriums auf der Annetteinsel die Arbeit des englischen Freimissionars Duncan in Neu-Metlakathla. Ursprünglich von der englischen Kirchenmission nach Britisch-Columbia ausgeschickt, hatte dieser praktische Volksschullehrer unter den wilden Tschimschian Boden gefaßt und Scharen von ihnen dem nomadischen Jägerleben und dem blutigen Kriegspfad entwöhnt und in Ackerbau, Fischfang und planmäßiger Bearbeitung der reichen Produkte des Landes an Fleiß und Wirtschaftlichkeit gewöhnt. Nachdem er sich von seiner Missionsgesellschaft getrennt hatte, ist er mit seiner Christenkolonie nach der Annetteinsel ausgewandert und hat dort eine christliche Kulturoase gegründet. Von deutschen Missionen arbeitet in Alaska nur die Brüdergemeine, allerdings auch von ihr der amerikanische Zweig. Sie hat unter den Eskimo einige Stationen am Unterlaufe des Kuskokwimflusses. Insgesamt haben die protestantischen Missionen in Alaska 9500 Christen gesammelt. Wohl die Hälfte der Eskimo im Norden Amerikas sind in christlichen Gemeinden gesammelt. Die Brüdergemeine, die unter der Losung auszog: „Unsre Reis' durch Schnee und Eis geht auch um eine Seel allein“ hat sich gerade dieses armseligen Volkes mit geduldiger Liebe angenommen.

Auch für die Missionierung der Indianer, Neger und Asiaten kommen für die protestantischen Missionen hauptsächlich diejenigen in Betracht, welche in den unter protestantischer Herrschaft stehenden Teilen Amerikas wohnen, also in den Vereinigten Staaten, Britisch-Nordamerika und den Besitzungen Großbritanniens, Hollands und Dänemarks in Westindien und Südamerika. Die Indianer[1]) Nord-

[1]) Fritschel, Geschichte der christlichen Missionen unter den Indianern Nordamerikas im 17. und 18. Jahrh. Nürnberg 1870. — Die Indianerfrage in Kanada. Koloniale Rundschau 1909, 337. — EMM. 1855, III, 60; 1857, 34; AMZ. 1887, 353. — Batty, John Horden. London 1893, danach Gesch. und Bilder aus der Mission 1894, Hft. 14. — Cody, Memoirs of W. C. Bompas. London 1908. —

amerikas scheinen von jeher wenig zahlreich gewesen zu sein; jetzt wohnen in dem ungeheuren Gebiete von Britisch-Nordamerika, einem Flächenraum fast so groß wie ganz Europa (9 $^2/_3$ qkm), nur 103 600 Indianer. Schon jetzt wohnen neben ihnen 7 100 000 Weiße, und jedes Jahr führt etwa 200 000 weitere weiße Ansiedler in das Land. Man nimmt an, daß etwa die Hälfte des Gebietes von winterharten Körnerfrüchten ergiebige Ernten bringen und deshalb bei geeigneter Lebensweise den Nordeuropäern ein Heim bieten wird. Hier ist, außer Sibirien, das größte menschenleere Siedlungsland unsers Erdballs, und kanadische Optimisten hoffen, daß in einem ganzen oder halben Jahrhundert die Bevölkerung 100 Millionen betragen werde. Dann werde sich der Schwerpunkt des Empire von den britischen Inseln nach dem jungfräulichen Boden Nordamerikas verschieben. Die Indianer werden dann noch mehr wie schon heute in den weiten Jagd- und Fischgründen ihrer Väter einen verschwindenden Bruchteil der Bevölkerung ausmachen.

Die Geschichte der Missionsbestrebungen unter ihnen lehnt sich an eine der großen fürstlichen Handelsgesellschaften, die Hudsonsbaikompanie an. Diese trieb fast ausschließlich Pelzhandel. In den menschenleeren Einöden leben Tausende von wertvollen Pelztieren, Zobel, Hermeline, Silberfüchse u. a. Zu ihrer Jagd und zur vorläufigen Konservierung der Felle wurden die Indianer angeleitet. Das Eingangstor und die Basis des Handels war die Hudsonsbai. Wenn im Frühjahr die Eisfelder dieser kalten Bai schmolzen, kamen von England

---

F. Awdry and E. Green, By lake and forest. London 1906. — Bishop Whipple, Lights and shadows of a long episcopate. New York 1909. — E. Young, Rev. James Evans. New-York 1899; von dems., Im Birkenkahn und Hundsschlitten. 2 Bde. Gütersloh 1899. — Über Duncan und Metlakathla; AMZ. 1878, 197; 1889, 111. — Über die Indianer in der Union: Schoolcraft, Historical and statistical informations respecting the history, condition and prospect of the Indian tribes of the United States. Philadelphia. 2 Bde. 1857. — Vormbaum, John Eliot. Düsseldorf 1849; AMZ. 1900, Beibl. 1. — Ders., David Zeisberger. Düsseldorf 1853. — Römer, Die Indianer und ihr Freund David Zeisberger. Gütersloh 1890; AMZ. 1900, Beibl. 17. — Schneider, Moskito. Herrnhut 1899. — Über Schumann und die Buschneger Surinames; AMZ. 1901, Beibl. 33; 1893, Beibl. 3. — Brett, Indian missions in Guyana. London 1851; ders., The Indian tribes of Guyana. London 1868; ders., Mission work among the Indian tribes of the forests of Guyana. London 1881. — Josa, The apostle of the Indians of Guyana. London 1887. — Bernau, Missionary labours among the Indians of British Guyana. London 1847. — Grubb, Among the Indians of the Paraguayan Chaco. London 1904; ders., An unknown people in an unknown-land. London 1911; AMZ. 1906, 129. — Marsh, A memoir of the late captain Allen Gardinon. London 1874; ders., Narrative of the origin and progress of the South American Miss.-Soc. London 1883. AMZ. 1895, 12. 74. 97; EMM. 1874, 385. — B. Grubb, ders., A church in the wilds. London 1914.

her die Kauffahrteischiffe; dann wurden auf den zahllosen Wasserstraßen landeinwärts Bootfahrten angeordnet, die bis zu den entlegensten Handelsposten am Yukonstrom an der Grenze Alaskas oder am untern Mackenziestrome reichten, Flinten, Pulver, Lebensmittel und andere Kulturartikel brachten und dafür die während des letzten Jahres aufgesammelten Pelze abholten. Ehe nach dem kurzen, heißen Sommer die Herbstfröste die Seen und Flüsse, vor allem die Hudsonsbai wieder erstarren machten, mußten alle Boote wieder zu den Schiffen in der Bai zurückgekehrt sein. Als Boote konnte man nur ganz leichte Fahrzeuge benutzen, weil die Mannschaft dieselben oft stundenweit, manchmal Tagereisen weit über die Tragstellen (Portages) zum nächsten Flusse bringen mußte; meist baute man die Kähne aus Birkenrinde und den elastischen Schößlingen der Balsamtanne. Im Winter war der Verkehr nur möglich auf Schneeschuhen oder auf Hundeschlitten, die von zehn bis zwanzig paarweise voreinander gespannten Hunden, besonders den leistungsfähigen, aber bösartigen Eskimohunden gezogen wurden. Längere Entfernungen waren dann aber auch bei günstigen Schnee- und Winterverhältnissen schwer zurückzulegen, weil man den gesamten Proviant, auch für die Zughunde mit sich führen mußte. Die Mission mußte ihren Betrieb an diese eigenartigen Handels- und Verkehrsverhältnisse anpassen, auch deswegen, weil sie nur an den Handelsstraßen hoffen konnte, Menschen zu finden. Auch so lagen die Sommer- und die Winterquartiere der nomadisierenden Indianerhorden Hunderte von Kilometern auseinander. Dieser Missionsdienst erforderte also ungewöhnlich wetterharte, ausdauernde und entsagungsfreudige Missionare, zumal auch unter den günstigsten Verhältnissen die Erfolge spärlich bleiben mußten. Die Hauptlast der Arbeit hat seit 1820 die englische Kirchenmission getragen, die allmählich das ungeheure Gebiet mit einem Netz von anglikanischen Bistümern überspannt hat. Einige ihrer Bischöfe, wie Horden und Bompas haben an Ausdauer und Opfermut Großes geleistet. Neben ihnen waren auch die Wesleyaner rührig und erfolgreich; ihr bekanntester Missionar E. Young hat diese eigenartige Mission durch anmutige und lebendige Schilderungen bekannt gemacht. Die Gesamtzahl der evangelischen Indianer beträgt 44000; etwa ebenso groß ist die Zahl der katholischen; Heiden werden nur kaum mehr als 15000 vorhanden sein. Seitdem der Einwandererstrom sich in das Land ergießt, ist die Mehrzahl der Indianer auf 1460 Reservaten angesiedelt.

In den Vereinigten Staaten leben etwa 330000 Indianer und es ist fraglich, ob es vor zwei oder drei Jahrzehnten erheblich mehr gewesen sind. Auch hier bilden sie gegenüber den jetzt mehr als 92 Mill. Weißen und Negern nur einen verschwindenden Bruchteil der

Bevölkerung. Die Geschichte der Beziehungen der einwandernden Weißen zu den Indianern ist fast durchaus unerfreulich und ist eins der dunklen, blutbefleckten Blätter der Kolonialgeschichte. Obgleich das weite Land Raum in Überfluß und unbegrenzte Entwicklungsmöglichkeiten für die Weißen wie die Roten gab, setzte sich bei den Weißen bald die alttestamentliche-puritanische Anschauung fest, sie seien das auserwählte Volk, Neuengland ihr gelobtes Land und die Indianer die Kananiter, die es ihre gottgeordnete Pflicht sei mit Feuer und Schwert auszurotten. Bald wurden gegen die Indianer selbst Kriege geführt, bald diese in die Kriege der Engländer und Franzosen oder der Amerikaner gegen die Engländer verwickelt, bald verschiedene Indianervölker gegeneinander aufgehetzt. Auch im 19. Jahrhundert, als die Kolonialkriege zu Ende waren, besserte sich das Los der Indianer nicht. Die Rücksichtslosigkeit und der Landhunger der Yankee ließ sie nicht zur Ruhe kommen. Wieder und wieder wurden ihnen die Reservate, welche man ihnen vielleicht durch feierlich beschworene Verträge für „ewige Zeiten“ überwiesen hatte, genommen, wenn sie den Weißen begehrenswert erschienen, und die Indianer weiter in den Westen, in abgelegene, wilde Gebiete zusammengedrängt. Weit verbreitet war dabei die bösartige Anschauung: „The only good Indian is the dead Indian“. Auch der Branntwein richtete arge Verheerungen unter den gerade gegen das Feuerwasser moralisch und körperlich wenig Widerstandsfähigen an.

Von diesem dunkeln Hintergrunde heben sich die Missionsversuche der protestantischen Mission hell ab; es ist aber begreiflich, daß sie wenig dauernde Frucht erzielten. Der Pfadfinder der Mission war John Eliot, der von 1646—1690 an den Grand Rapids in Massachussets unter den Indianern großen Eingang fand; er sammelte die „betenden Indianer“ in 14 Christendörfern (das bedeutendste Natick), die er alttestamentlich straff nach Ex. 18, 17 ff. organisierte, und übersetzte die ganze Bibel in eine der Algonkinsprachen. Aber seine Mission ging in den blutigen Kriegen des Königs Philipp vom Stamme der Wampanoags unter. Dauerhafter waren die Bemühungen der Familie Mayhew auf den abseits gelegenen Inseln Marthas Weinberg und Nantucket. Der feurige Beter David Brainerd (1743—7) erlag mit seiner zarten Gesundheit den Strapazen nach wenigen Jahren. Eine zusammenhängende Arbeit kam erst durch den Dienst der wetterharten mährischen Brüder der deutschen Brüdergemeine seit 1742 zustande. Die Lichtgestalt dieser leidensreichen Mission ist David Zeisberger, ein ungemein entsagungsfreudiger, geistlich frischer und durch keine Enttäuschung entmutigter Mann, der durch sechs Jahrzehnte (1745—1808) unermüdlich von neuem anfing, obgleich in den unablässigen Wirren jener Zeit und

durch die Feindschaft der Weißen seine Arbeit immer wieder zerstört wurde. Leider mußte er schließlich mit den Resten der von ihm gesammelten Gemeinden auf kanadisches Gebiet nach Fairfield flüchten. Auch im 19. Jahrhundert ist es über zahlreiche Missionsanfänge unter den Indianern nicht hinausgekommen, die von den verschiedensten Denominationen ohne einheitlichen und großzügigen Plan unternommen wurden. Verhältnismäßig am erfolgreichsten war die Mission in dem „Indianer-Territorium", wo die fünf „zivilisierten Nationen" angesiedelt waren; — das Gebiet wurde 1907 durch Vereinbarung mit der Staatsregierung unter ihnen aufgeteilt — und unter den Sioux in Nord- und Süddakota. Außer jenem Territorium sind für die Indianer 93 Reservate vorbehalten, auf denen insgesamt 133 000 von ihnen wohnen. Eine neue Zeit für sie verspricht die „Dawes Bill" heraufzuführen, wonach alle Indianer Bürger der Vereinigten Staaten werden können, wenn sie ihre Stammesverbindung und ihre Stammesnamen aufgeben; sie erhalten dann statt des bloßen Nutzungsrechtes das freie, wenn auch unverkäufliche Eigentum ihrer Reservate. Bisher haben 87 000 Indianer von dieser Vergünstigung Gebrauch gemacht. Sie gehen damit in der überwiegenden weißen Bevölkerung auf.

In Mittelamerika ist das Blut zwischen Weißen, Indianern und Negern so seltsam gemischt, daß man nicht oft reine Indianerstämme findet. Auch sind wir hier bereits in dem romanisch-katholischen Bereiche, wo eine freilich äußerliche Einkirchung die Regel ist und die protestantischen Missionen eine mühsame Evangelisationsarbeit treiben. Die Brüdergemeine arbeitet seit 1849 in der kleinen Moskito-Reserve und hat sich dort auch behauptet, nachdem die Reserve von dem ultramontanen Staat Nicaragua in Besitz genommen war. Sie hat landeinwärts besonders am Oberlauf des Wangksflusses bei mehreren Indianerstämmen erfreulichen Eingang gefunden und in ihren Gemeinden 6200 Christen gesammelt. Am Nordrande von Südamerika hatte im Hinterlande des britischen Guyana schon im 18. Jahrhundert der praktisch missionarisch begabte Brudermissionar Schumann von Pilgerhut aus unter den Arawakken gewirkt. Mit größerem und dauerhafterem Erfolge hat unter verschiedenen Indianerstämmen jener Gegend der anglikanische Missionar J. Brett gewirkt. Romantischer und tragischer war der Missionsanfang im Feuerlande an der Südspitze von Amerika. Der unruhige, aber glaubensvolle englische Kapitän Allen Gardiner wollte dort unter den tief stehenden Yahgan und Ohna, Stämmen von wenig hundert Seelen, eine Mission beginnen; aber ihre Boote zerschellten in jenen sturmgepeitschten Meerengen an den Felsen, und Gardiner verhungerte mit seinen Gefährten elend 1850. Eine zweite Missionsexpedition 1860 wurde ermordet. Um

so mehr wollte die christliche Ausdauer diese mit soviel Martyrium geheiligte Mission fortsetzen. Die dafür gegründete „südamerikanische Missionsgesellschaft“ nahm ihren Ausgangspunkt auf den Falklandsinseln, und obgleich ihre Erfolge spärlich genug sind, hat ihr der große Naturforscher Darwin bezeugt: „Die Erfolge der Feuerlandmission sind geradezu wunderbar und überraschen mich um so mehr, als ich ihr völliges Mißlingen prophezeit hatte“. Leider ist in jenen unwirtlichen Gebieten neuerdings eine Deportationskolonie von Sträflingen angelegt und dadurch die Missionsarbeit weiter erschwert. Die „südamerikanische Missionsgesellschaft“ hat auch in anderen Gebieten des Kontinents unter den zahlreichen, noch in ungebrochenem Heidentum lebenden Indianerstämmen in den abgelegenen Pampas, am Ostabhange der Kordilleren und in dem Quellgebiete der großen Ströme weit im Innern Anknüpfungspunkte gesucht. Geglückt sind solche Versuche unter den Araukaniern im südlichen Chile und unter den Lengua im Gran Chaco, da wo Argentinien, Paraguay und Brasilien zusammenstoßen. Hier hat besonders der findige Missionar Grubb das Vertrauen der scheuen Indianer gewonnen. Sonst gibt es in Südamerika nur zerstreute Vorposten verschiedener meist nordamerikanischer Missionsgesellschaften an den äußersten Punkten der in das Innere des Erdteils vordringenden Kultur.

Unter den nach Amerika ausgeführten Negern[1]) haben protestantische Missionen hauptsächlich in den Vereinigten Staaten, in Westindien und in dem holländischen und britischen Guyana gearbeitet. a) Die Vereinigten Staaten sind weitaus das wichtigste Sklaveneinfuhrgebiet gewesen. Bis zum Jahre 1808, wo der Sklavenhandel im Atlantischen Ozean verboten wurde, sollen sich hauptsächlich in den Südstaaten der Union 900000 Negersklaven befunden haben. Am Ende des Sklavenbefreiungskrieges 1865 wurde ihre Zahl auf 4 Mill. geschätzt. Bei der Volkszählung 1900 betrug sie 8840800, bei der letzten Volkszählung (1910) 9830000. Die Neger und Mulatten vermehren sich also in dem ihrer Konstitution zusagenden Klima und unter den geordneten Lebensverhältnissen der Union überraschend schnell. In der Sklavenzeit bis 1853 hing im wesentlichen der ganze umfangreiche Plantagenbetrieb

[1]) Booker Washington, The story of the Negro. 2 Bde. New York 1909; ders, Up from slavery, Deutsch Berlin 1912. — Negroes in the United States. Washington 1904. — Talbot, S. M. T. Armstrong. New York 1904. — AMZ. 1904, 14. 393; 1911, 10. 95. 171; EMM. 1894, 139; Kolon. Rundschau 1909, 139. — M. Evans, Studies in the Southern States from a South African point of view. Durban 1913; ders., Black and White in the Southern States. London 1915. — Negro education. (Amtliche Publikation.) 2 Bde. Washington 1917. — Peabody, Education for life (das Hamptoninstitut). New York. — Riley, The life and times of Booker Washington. New York 1917.

der zum Teil von Frankreich her kolonisierten Südstaaten von der Sklavenarbeit ab. Die Neger repräsentierten also körperliche Arbeitskraft und wurden dementsprechend behandelt, nicht wie gleichwertige Menschen, sondern wie Arbeitstiere, je nach der Laune und dem Charakter der Pflanzer mit unbarmherziger Härte oder mit pflegsamer Milde. Ihre sittlichen Verhältnisse waren fast überall trostlos. Diese Zustände impften den Negern Abscheu vor körperlicher Arbeit und geschlechtliche Zuchtlosigkeit ein. Für die religiösen Bedürfnisse der Sklaven sorgten nur einzelne fromme Pflanzer und einige Denominationen, meist Baptisten und Methodisten. Im ganzen mögen um 1865 etwa 500 000 Neger Kirchenglieder gewesen sein, in Anbetracht ihrer drückenden Lebensverhältnisse und der schroffen Ablehnung der überwiegenden Mehrzahl der Weißen eine erstaunlich hohe Zahl. Durch direkte Missionsarbeit sind verschwindend wenige von ihnen gewonnen. Mit dem Jahre der Sklavenemanzipation 1865 setzte ein gewaltiges Einströmen der Negermassen in die christlichen Kirchen ein; die verschiedenen Denominationen des Nordens und teilweise auch des Südens stellten Missionare an und bauten Kirchen und Schulen; überwiegend waren es doch nicht diese besonderen Missionsveranstaltungen, sondern die starke Assimilations- und Anziehungskraft des wesentlich protestantischen Christentums der Union, was die Massen anzog. Sie traten aber in überwiegender Zahl nicht in die Kirchen der Weißen ein, sondern bildeten eigene, meist baptistische und methodistische Kirchen. Nach dem umfangreichen Religionszensus, der im Sommer 1906 in den Vereinigten Staaten veranstaltet wurde, rechneten sich 4 033 646 Neger und Mulatten als Glieder christlicher Kirchen; nur 150 000 davon mit Einschluß der Kinder nimmt die katholische Kirche für sich in Anspruch; der ganze Rest sind Protestanten; 3 583 661 gehören selbständigen baptistischen und methodistischen Kirchen an, 450 000 sind verschiedenen Kirchen der Weißen eingegliedert. Diese großen Negermassen sind zahlenmäßig weitaus die größten Erwerbungen des Protestantismus im 19. Jahrhundert, und es ist angesichts des entwickelten und verwickelten Missionsbetriebs der protestantischen Missionen überraschend, daß diese stärksten Zuflüsse fast ohne direkte Missionsarbeit eingekommen sind. Man schätzt heute das Gesamtvermögen der 10 Mill. Neger auf 500 Mill. Dollar; dabei haben sie sich 26 000 Kirchen für 41 Mill. Dollar gebaut und wahrscheinlich noch einmal ebensoviel für ihr Schulwesen ausgegeben. Wahrscheinlich nur 32% von den Negern sind heute Analphabete (gegen $38\frac{1}{3}$% in Spanien, 77% in Rußland und 79% in Portugal). Der wichtige Dienst, welchen die protestantische weiße Bevölkerung den Negern leistet, besteht darin, ihnen aus Staatsmitteln und durch private Wohltätigkeit Schulen, besonders höhere

Schulinstitute zu verschaffen und die Bestrebungen begabter führender Neger wie Dr. Booker Washington († 1915) zur allgemeinen kulturellen, sittlichen und religiösen Hebung der Neger zu unterstützen. Allerdings wird andrerseits der Rassengegensatz zwischen den Weißen und Farbigen mit rücksichtsloser Schärfe betont und die „Linie der Farbe" streng gezogen. Zumal in den Südstaaten, in welchen die Weißen neben sich eine an Zahl überlegene Masse der Schwarzen haben, suchen erstere ihre Autorität durch schroffe Zurückdrängung der Farbigen im öffentlichen Leben zu behaupten.

In Westindien[1]) und dem britischen und holländischen Guyana hat eine umfangreiche, eigentliche Missionsarbeit unter den Negern stattgehabt, die im 18. Jahrhundert (seit 1732) in beschränktem Umfang von der Brüdergemeine, im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts außer ihr auch von der anglikanischen Kirche, den Wesleyanern und der Londoner Missionsgesellschaft, seit der Sklavenemanzipation 1838 auch von anderen englischen und schottischen Missionsorganen betrieben wurde. Während der Zeit der Sklaverei war hier wie anderwärts die Arbeit erschwert, sie war meist nur mit Genehmigung einzelner Plantagenbesitzer auf ihren Pflanzungen möglich; viele Pflanzer aber verhielten sich feindselig ablehnend. Eine ergreifende Episode in dieser mühseligen Arbeit waren die ersten Jahrzehnte der Arbeit der Brüder in Dänisch-Westindien, auf den Inseln St. Thomas, St. Croix und St. Jan. Die schlichten, wenig gebildeten mährischen Brüder, welche Graf Zinzendorf auf dies erste Missionsfeld der Brüdergemeine sandte, bewiesen einen heldenhaften Glauben und eine bewunderungswürdige Ausdauer. Als in den ersten sieben Jahren der Arbeit 22 Sendboten von dem mörderischen Klima

---

[1]) Helps, The life of Las Casas. London 1868; EMM. 1869, 140. — W. P. Livingstone, Black Jamaica. London 1899. — von Dewitz, In Dänisch-Westindien. 2. Aufl. Herrnhut 1899; AMZ. 1901, Beibl. 17. — Moister, The father of our missions (Th. Coke). London 1871; AMZ. 1906, Beibl. 17. — Life of Thom. Burchell. London 1849; Hinton, Memoirs of Rev. Knibb. London 1849; AMZ. 1906, Beibl. 53. — Underhill, The Westindies, their social and religious condition. London 1862. — Carlisle, Thirty eight years of mission life in Jamaica. London 1884. — A. Coldecott, Church in the Westindies. London 1898, dazu EMM. 1864, 287; Mission Field, 1895, 326. — Protestant missions in South America; Stud. Vol. Mov. New York 1900. — Burkhardt, Die Mission der Brüdergemeine in Missionsstunden, Hft. 2. Suriname. Leipzig 1898. — Farrar, Notes on the history of the Church in Guyana. London 1892. — O'Rurke, Our opportunity in the Westindies. London 1913. — Ellis, The diocese of Jamaica. London 1913. — Tucker, The story of a hundred years of the Jamaica Baptist Mission. London 1912. — In die schweren Anfangszeiten der Brüdergemeine in Suriname führt ein die Urkundensammlung von Stähelin, Die Mission der Brüdergemeine in Suriname, 3 Bde. u. 7 Hfte.

hingerafft wurden, sang man in Herrnhut: „Es wurden zehn dahin gesäet, als wären sie verloren. Auf ihren Gräbern aber steht: Das ist die Saat der Mohren." Nachdem die Missionare zuerst heftig angefeindet waren, fragte schon 1749 der dänische Gouverneur den zur Visitation gekommenen Bischof Spangenberg, ob er schon sein „Kastell" gesehen habe? „Dort liegt es, sagte er und wies auf die Plantage der Brüder: Die macht unsere Sicherheit auf dieser Insel, und daß ich eine Nacht ruhig außerhalb des Forts schlafen darf, was ich sonst nicht wagen dürfte." Eine zweite aufregende Episode waren die drei Jahrzehnte von dem Verbot des Sklavenhandels im Atlantischen Ozean 1807 bis zur Aufhebung der Sklaverei in allen britischen Kolonien 1834 und ihrer Loskaufung 1838. Das christliche Gewissen war in England erwacht; man lernte die Sklaverei und den Sklavenhandel als mit dem Geiste Jesu Christi und den humanen Grundsätzen der Aufklärungszeit nicht vereinbar erkennen; es hatte sich eine starke parlamentarische Partei der Philanthropen unter der Führung von Willm Wilberforce, Fowell Buxton, u. Macaulay u. a. gebildet, welche die Schmach der Sklaverei um jeden Preis von England nehmen wollte. Nun galt es aber sachkundige Berichterstatter erlangen, welche auf Grund eines reichen Erfahrungsmaterials und als Augenzeugen die Schäden des Sklavenhandels und der Sklavenhalterei darstellen konnten. Aus Britisch-Westindien leisteten diesen wichtigen Dienst die Baptistenmissionare Burchell und Knibb, aus Britisch-Guyana der Londoner Missionar J. Smith. Diese Männer setzten sich damit in hohem Maße der Feindschaft und Verfolgung der in ihren wirtschaftlichen Interessen bedrohten Pflanzer aus; Smith starb im Gefängnisse. Aber ihr unermüdlich abgelegtes Zeugnis schlug trotz aller Quertreibereien, angezettelten Sklavenaufstände, Verleumdungsklagen usw. durch. Es war eine anerkennenswerte Leistung, daß das englische Parlament 1834 die für damalige Verhältnisse hohe Summe von 400 Mill. Mark bewilligte, um die Sklaven in allen britischen Kolonien loszukaufen. Vielleicht noch schwerer fiel von dem kaufmännischen Standpunkt der Engländer in die Wagschale, daß man durch die Aufhebung der Sklaverei die wirtschaftliche Prosperität mehrerer Kolonien, besonders in Westindien und Südafrika in Frage stellte. In Westindien hatte die Sklaverei wie anderswo die Folge gehabt, körperliche Arbeit mit einem Makel zu belegen und verhaßt zu machen. Die Pflanzungen verödeten, die befreiten Neger zogen sich in die Berge und Wälder zurück. Auch die Missionsarbeit mußte vielfach umgelegt und den neuen Verhältnissen angepaßt werden. Dabei war es im Vergleich mit den Vereinigten Staaten ein Vorteil, daß in Westindien und den Guyanas zahlreiche, wenn auch vielfach kleine Missionsgesellschaften die Missions-

arbeit tatkräftig in Angriff nahmen (wobei sie allerdings vielfach durcheinander arbeiteten und gegenseitig übergriffen; vor allem nicht planvoll an ihrer geistigen und wirtschaftlichen Hebung arbeiteten) und auch eine großherzige Philanthropie wie in der Union fehlte. Ein Nachteil aber war es, daß die Kolonialregierung sich jahrzehntelang um die in den unkultivierten Teilen des Landes zerstreuten Neger nicht kümmerte. Trotzdem sind die Massen der Negerbevölkerung christianisiert und teils wie von den Wesleyanern, den Baptisten und der Londoner Missionsgesellschaft in selbständigen kirchlichen Verbänden organisiert, teils wie in der anglikanischen Kirche dem Weiße und Farbige gleichmäßig umfassenden kirchlichen Organismus eingegliedert, teils wie von der Brüdergemeine und der schottischen Vereinigten Freikirche dem Ziele kirchlicher Selbständigkeit nahe gebracht. Lehrreich sind die Verhältnisse in Jamaica und Suriname. Jamaica hat 639 500 Einwohner; davon sind 14 700 Weiße, 122 000 Mischlinge und 488 600 Neger. Gegenüber den Farbigen bilden also die Weißen eine verschwindende Minorität, und es ist eine schwer zu entschuldigende Kurzsichtigkeit derselben gewesen, daß sie die Verwaltung der fruchtbaren Insel Jahrzehnte hindurch in der Hauptsache als ihr Privileg angesehen und ausschließlich im Dienste ihrer Interessen geführt haben. Von den mehr als 600 000 Farbigen sind 480 000 Christen und gehören den verschiedenen Missionskirchen an, 13 800 der Brüderkirche. Das holländische Suriname hat nur 81 000 Einwohner, von denen fast die Hälfte, 35 000, in der Hauptstadt Paramaribo wohnen. Hier ist die Brüdergemeine die Volkskirche der Farbigen geworden; es rechnen sich 28 500 zu ihr. Sie hat nicht nur die Hauptstadt sondern auch in beträchtlichem Umfang die Plantagenbezirke in ihre kirchliche Organisation einbezogen und hat ihre Missionsposten bis in das pfadlose, menschenleere Urwaldgebiet zu den Buschnegern und Indianern vorgeschoben. Im ganzen zählen die verschiedenen evangelischen Kirchen in Westindien 870 000 farbige Christen, wozu noch weitere 80 000 in Britisch- und Holländisch-Guyana kommen. Von den etwa 15 Mill. Negern und Mulatten in Amerika sind demnach etwa 5 Mill. regelrechte Glieder protestantischer Kirchen und weitere 5,8 Mill. leben in der überwiegend protestantischen Atmosphäre der Vereinigten Staaten, wo man nach deutschen landeskirchlichen Verhältnissen die Mehrzahl von ihnen zu den verschiedenen Kirchenverbänden zurechnen könnte, denen sie sich nur aus Scheu vor den finanziellen Verpflichtungen oder aus religiöser Gleichgültigkeit — wie auch prozentual reichlich ebenso viele Weiße — nicht anschließen.

In den letzten Jahrzehnten tritt in wachsendem Umfange und mit steigender Dringlichkeit als ein neues Missionsproblem die asiatische

Einwanderung[1]) auf. Sie betrifft fast alle Gebiete Amerikas und hat verschiedene Ursachen. In den tropischen und subtropischen Pflanzungsgebieten hofft man bei dem Versagen der freien Negerarbeit durch die Einfuhr indischer, javanischer oder chinesischer Kuli den Plantagenbetrieb wieder lohnend und konkurrenzfähig gestalten zu können. Aus den übervölkerten Südprovinzen Chinas ergießt sich ein mit den verbesserten Verkehrsverhältnissen schnell wachsender Strom von Kuli auch an die amerikanischen Gestade des Stillen Ozeans. Das ehrgeizige, aber bisher arme Japan sucht sich auch in Nord- und Südamerika wirtschaftliche Interessen zu schaffen. Die geistige Blüte Japans und Chinas will sich auf den amerikanischen Colleges und Universitäten die fortgeschrittenste abendländische Bildung aneignen. Diese verschiedenartige asiatische Einwanderung schafft an vielen Orten ein seltsames Volksgemisch. Unter den 81 000 Einwohnern des holländischen Guyana sind 1052 Juden, 9877 Mohammedaner, meist Javanen, 14 486 Hindu. Die etwa 300 000 Einwohner des Britischen Guyana setzen sich zusammen aus 16 724 Europäern, 115 600 Negern und Mulatten, 105 500 Hindukulis, 3700 Chinesen, 7500 Indianern, 29 000 Mischlingen. Da wächst also ein Völkerchaos heran. In den großen Ländern mit geschlossener Bevölkerung machen sich die Asiaten nur als ein Einschlag geltend. In den Vereinigten Staaten leben ca. 30 000 Japaner und 145 600 andere Asiaten. Man sucht sich hier und in Britisch-Columbia dieser Asiaten durch eine rigorose Gesetzgebung zu erwehren, einmal weil man im eigenen Lande keine Interessensphären des überall rücksichtslose Machtpolitik treibenden Japan entstehen lassen will, und ferner weil man keine Hoffnung hat, diese asiatischen Mongolen in dem werdenden amerikanischen Volkstum zu assimilieren wie etwa die Juden, die Indianer und die Armenier.

Die Missionsaufgabe an diesen Asiaten ist schwierig und kompliziert. Wo sie in den tropischen Pflanzungsgebieten die Neger als Plantagenarbeiter verdrängen und sich nach Ablauf ihrer Kontraktzeit als freie Bauern ansiedeln, wächst in ihnen neben dem noch unbefestigten Christentum der aus großer Verwahrlosung herkommenden Negergemeinden ein neues, ihnen gefährliches Heidentum heran; die Christen können sich ihm gegenüber nur behaupten, wenn tatkräftig an den Heiden Mission getrieben wird. Die geistig strebsamen und begabten chinesischen und

[1]) Gibson, The Chinese in America. Cincinnati 1877. — Ratzel, Die chinesische Auswanderung. Breslau 1877. — AMZ. 1879, 251; 1904, 229. EMM. 1902, 229. — AMZ. 1892, Beibl. 1. 17. 36. 49 (Flex, Erinnerungen aus der westindischen Kulimission). — Gulick, The American Japanese problem. New York 1914. — Millis, The Japanese problem in the U. St. New York 1915.

japanischen Studenten bilden sich während ihres Studienaufenthaltes in der Christenheit ein Urteil über den Wert des Christentums, und da sie später die Führer ihrer Völker werden, ist es auch für die Missionsarbeit in ihren Heimatländern von Wichtigkeit, ob dies Urteil sympathisch oder abfällig lautet. Die europäisch-amerikanischen Kulturvölker haben aber ein Interesse daran, die künftigen Träger der Entwicklung in den asiatischen Ländern unter ihren Einfluß und in die geistige Atmosphäre ihrer Hochschulen zu bringen, weil da die Charaktere geprägt und die Richtlinien der späteren Entwicklung im Mannesalter gelegt werden. So hat die Regierung der Vereinigten Staaten weise gehandelt, wenn sie an China einen großen Teil der Boxerindemnität unter der Bedingung zurückgab, daß von diesem Gelde begabte Chinesen auf die amerikanischen Hochschulen gesandt würden. Und es ist ein verantwortungsvoller Dienst, den Dr. John Mott übernommen hat, als ihm die chinesische Regierung eine Art väterlicher Aufsicht über die in den Vereinigten Staaten studierenden chinesischen Studenten übertrug. Auch wenn Zehntausende chinesischer und japanischer Kuli, Bauern und Handwerker vorübergehend einige Jahre in den westlichen Gebieten Nord- oder Südamerikas weilen, so ist damit eine günstige Gelegenheit zu ihrer Beeinflussung in christlichem Sinne gegeben. Teils wird diese neue Arbeit an den Asiaten in der Weise in Angriff genommen, daß alte Missionen wie die Brüdergemeine ihrem vielgestaltigen Werke einen neuen Zweig angliedern. Teils übernehmen es Kirchengemeinden in ihren Vereinsorganisationen, die in ihrem Bereiche wohnenden Asiaten mit christlichen Einflüssen zu erreichen; viele amerikanische Gemeinden, die nicht wie deutsche in jahrhundertelanger Entwicklung unelastisch geworden sind und die ohnehin stets mit dem Eindringen der verschiedenartigsten Elemente zu rechnen haben, sind in dieser Beziehung anpassungsfähig. Teils haben die großen und leistungsfähigen Organisationen der Christlichen Vereine Junger Männer, zumal die akademischen Zweige derselben, auf diese Fremdlinge insonderheit ihr Auge gerichtet. Teils haben Missions- und Heimbehörden der führenden Denominationen in den Vereinigten Staaten und Kanada für die asiatischen Einwanderer eigene Missionsunternehmungen eingerichtet, vielleicht das größte die amerikanischen nördlichen Presbyterianer unter den Chinesen in Kalifornien. Die Bildung selbständiger Gemeinden unter diesen Asiaten ist nicht nur durch ihre meist große Freizügigkeit erschwert, sondern noch mehr durch den Umstand, daß sie meist in ihre Heimatländer zurückkehren, wenn sie ein Vermögen erworben haben.

Verzeichnis der Personen- u. Ortsnamen.

Sachregister.

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.

G. Pätz'sche Buchdruckerei Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.